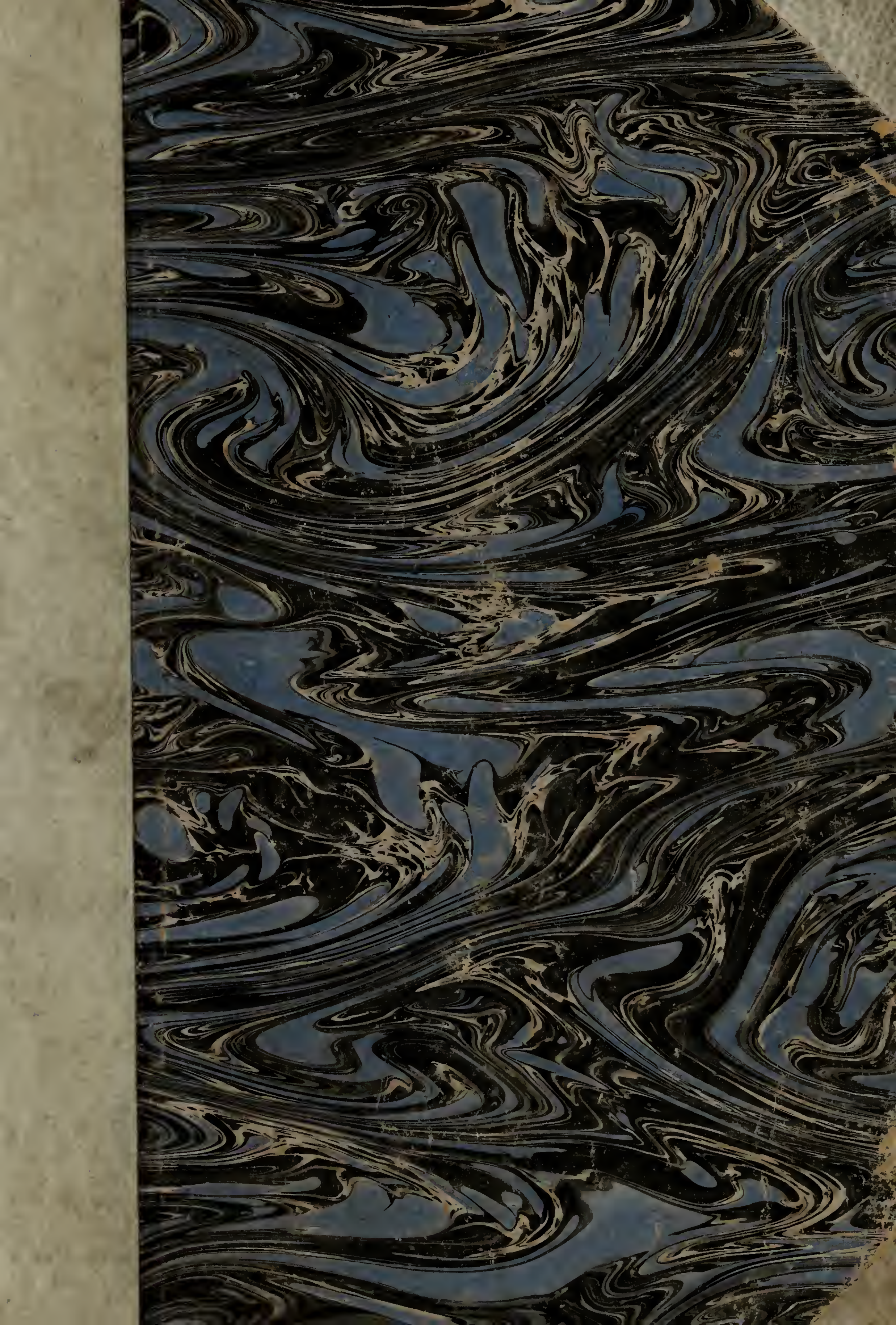


APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

IX

LA PERFECTION

I

R. P. ALBERT MARIA WEISS
DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 3e édition

PAR

L'abbé LAZARE COLLIN
PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON
Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

IX

LA PERFECTION

I

LIBRAIRIE DELHOMME ET BRIGUET
J. BRIGUET, Éditeur

PARIS — 83, rue de Rennes, 83
LYON — 3, avenue de l'Archevêché, 3.

Seule traduction française autorisée et revue par l'auteur.

INTRODUCTION

1. Fonction et lot du prophète. — 2. La tâche complète de l'apologiste. — 3. La doctrine de la perfection est une partie essentielle de l'apologétique. — 4. Impossibilité de séparer la perfection du christianisme. — 5. Séparer du christianisme le surnaturel et la perfection est une attaque dirigée contre sa vie. — 6. Connexité entre le surnaturel et la perfection. — 7. La restauration du surnaturel et les efforts pour atteindre la perfection sont encore loin du point où ils devraient être. — 8. La tâche propre de notre époque. — 9. Ce dont nous avons le plus besoin maintenant. — 10. Le salut de l'époque est dans le retour vers le Christ.

1. — Fonction et lot du prophète.

« Je fais sentinelle pour le Seigneur, dit le prophète, et j'y demeure pendant tout le jour ; je fais ma garde, et j'y passe les nuits entières (1). Car le Seigneur m'a dit : « Fils de l'homme, je t'ai placé en sentinelle (2). Je reste fixe à mon poste sur les remparts, et je regarde attentivement pour voir ce que l'on pourra me dire, et ce que je devrai répondre à celui qui me reprendra. Alors le Seigneur me répondit : « Écris ce que tu vois, et marque-le distinctement sur des tablettes, afin qu'on puisse le lire couramment. Car ce qui t'a été révélé paraîtra un jour ; s'il diffère un peu, attends-le néanmoins avec une pleine assurance, car il arrivera très certainement, et il ne tardera pas. Celui qui est incrédule n'a pas l'âme droite ; mais le juste vit de la foi (3). »

Telle est la fonction du prophète, tel est son lot.

Assurément c'est une fonction sublime que de faire sentinelle pour le Seigneur ; mais c'est une fonction qui n'a rien d'agréable, et tout homme prudent se gardera bien de l'usurper.

(1) Is., XXI, 8. — (2) Ezech., III, 17. — (3) Hab., II, 1 sq.

Dans le présent, tout est sujet de tristesse pour le prophète. Reçoit-il du Seigneur l'ordre de blâmer? Il s'attire la haine et la contradiction. Glorifie-t-il un passé plus beau qui n'est plus? Rêve-t-il de temps futurs, où le peuple de Dieu deviendra un peuple saint? Il recueille le sarcasme et la moquerie.

De quels temps, de quels hommes veut-il parler? Il semble voler dans les airs; il laisse hanter son imagination par des choses qui ne sont pas pour ce monde. Qui sait si les exagérations d'une piété mal comprise ne lui ont pas tellement troublé le cerveau, qu'il n'est plus responsable de ses actes?

Rien d'étonnant donc que l'homme de Dieu se plaigne en ces termes: « La parole du Seigneur est devenue pour moi un sujet d'opprobre et de moquerie pendant tout le jour » (1). Mais il a beau penser et dire: « Seigneur, mon Dieu, je ne puis parler; je ne suis qu'un enfant (2); je ne suis ni prophète, ni fils de prophète (3); je ne nommerai plus le Seigneur, je ne parlerai plus en son nom » (4). C'est en vain. La réponse est toujours celle-ci: « Va et parle en prophète à mon peuple d'Israël (5); ne dis pas: je suis un enfant, car tu iras partout où je t'enverrai, et tu diras ce que je t'ordonnerai de dire » (6).

Sort amer, et cependant digne d'envie!

Parmi tous les prophètes dont nous venons de citer les paroles, Jérémie est unique en son genre. D'autres ont été lapidés, puis, dans la suite, honorés de somptueux monuments. Lui, on l'a persécuté pendant sa vie; et bien qu'il soit depuis longtemps entré dans la gloire, encore aujourd'hui, son nom est resté en dérision chez les petits esprits, pour qui sa parole est trop élevée et trop dure.

Voilà ce qu'il a gagné à être « établi comme une ville

(1) Jer., XX, 8. — (2) Jer., I, 6. — (3) Amos, VII, 14.
(4) Jer., XX, 9. — (5) Amos, VII, 15. — (6) Jer., I, 7.

forte, comme une colonne de fer et un mur d'airain » (1), pour protéger la vérité et l'honneur de Dieu.

2. — La tâche complète de l'apologiste.

Les prophètes sont morts ; mais le prophétisme n'a pas disparu, et il ne disparaîtra pas tant qu'il y aura une Église de Dieu (2). S'il n'a plus, comme autrefois, la mission de faire connaître aux hommes les volontés divines, il lui reste toujours la tâche de régler les mœurs des chrétiens (3).

C'est pourquoi l'Église ne cesse pas, lors même qu'elle partage constamment le sort des prophètes, de prêcher comme eux la pénitence et la piété.

C'est également un terrain sur lequel l'apologiste ne doit pas hésiter un instant à la défendre, une tâche dans laquelle il doit la soutenir.

A un monde qui se moque de Dieu et de l'immortalité, qui vante l'usure et l'immoralité, qui ne reconnaît pour ainsi dire plus que la religion de Mammon et de la commodité, il faut bien faire comprendre clairement, qu'au-dessus du terme de ses aspirations, il y a une fin encore beaucoup plus élevée, que même aujourd'hui c'est un devoir d'aspirer à la perfection et à la sainteté, que de toutes les obligations réclamées par les besoins de l'époque, la plus impérieuse est de faire renaître la science et l'art des saints.

Quelque étrange que cette parole puisse sembler, cela ne nous empêche pas de l'exprimer d'un ton ferme et résolu. Ce qui paraît le plus étrange à l'époque, est précisément ce dont elle a le plus besoin ; et ce qui paraît ne pas lui faire plaisir est ordinairement ce qui lui est le plus nécessaire. Or, il y eut rarement des temps où il fut plus nécessaire de dire que le péché est encore péché, et que devenir des saints est pour nous une obligation aussi pressante qu'elle l'a été pour nos pères.

(1) Jer., I, 18.
(2) Chrysost., I *Cor. hom.*, 32, 1. Gregor. Mag., *Mor.*, 1, 50. Bellarmin., *De Eccl.*, 4, 15. Gravina, *Lapis Lyd.*, p. 1, l. 1, c. 2. Schram, *Theol. Myst.*, § 555.
(3) Thomas, 2. 2, q. 174, a. 6, ad 3.

A qui sommes-nous redevables de cette nécessité? Au monde et à nous-mêmes.

Par suite d'égards trop exagérés pour les oreilles sensibles du premier, on a été si longtemps sans parler de perfection et de sainteté, que ces noms seuls nous effraient, et que c'est à se demander comment on peut traiter de semblables matières dans un ouvrage destiné à la défense de la vie chrétienne.

De plus, n'avons-nous pas vécu trop longtemps dans l'illusion que, pour accomplir complètement notre tâche, il suffisait d'éviter les plus grosses infractions aux commandements de Dieu, et de satisfaire aux exigences les plus indispensables de sa loi?

Au point de vue pratique, nous sommes évidemment dominés par la tendance funeste qui a si longtemps régi les esprits au point de vue théorique.

A une époque qui n'est pas encore bien éloignée de nous, on croyait que l'unique tâche de l'apologiste était de démontrer qu'à nous, chrétiens, le Fils de Dieu nous avait enseigné très peu de choses en dehors des vérités trouvées par le philosophe raisonnable, et de la morale pratiquée par le païen honnête.

Telle était aussi la croyance de beaucoup de minimistes. Supprimer dans le christianisme tout ce qu'on peut lui enlever; réduire au silence tout ce qu'on peut faire taire chez lui, puis l'accepter ainsi amoindri, mutilé, dépouillé de sa parure, était selon eux, un excellent moyen pour l'adapter aux goûts de l'époque.

Il serait difficile de trouver un avilissement plus grand de l'incarnation de Jésus-Christ, pour ne pas dire une preuve plus frappante que Dieu aurait pu s'épargner la peine de fonder une religion, par conséquent qu'il n'a pas pu en fonder une spéciale.

La venue de Jésus-Christ comme docteur n'était opportune, que s'il enseignait des vérités et donnait des lois surpassant de beaucoup ce que nous possédons en nous. Et sa religion n'a de droit à l'existence et de

but, que si elle exige de nous non seulement ce que réclament la philosophie et les autres religions, mais quelque chose de plus élevé, dépassant les exigences de la vie quotidienne.

Le monde ne doit donc pas se choquer que nous fassions ressortir, avec toute l'énergie dont nous sommes capables, le côté surnaturel du christianisme. Il verra, au contraire, que c'est l'unique moyen de lui attirer l'attention et le respect.

3. — La doctrine de la perfection est une partie essentielle de l'apologétique

Il résulte donc de ceci, qu'une apologie du christianisme, en tant qu'esprit et vie, ne doit pas éviter le moins du monde d'exposer la doctrine de la perfection. Et cela pour un double motif. D'abord parce que, d'après ce que nous venons de dire, ce serait découronner l'arbre de la vie chrétienne, et en extraire la moelle, si on voulait faire abstraction de ce sujet. Puis, parce qu'on ne saurait assez faire remarquer que le devoir d'aspirer à la perfection et à la sainteté, n'est pas quelque chose de si extraordinaire qu'on le croit malheureusement trop souvent.

Il n'y a pas deux morales. Il n'y a qu'une seule loi qui oblige tous les hommes sans exception à l'observer d'une manière aussi parfaite que possible.

Celui qui accomplit le moindre de ses préceptes avec toute la fidélité dont il est capable, ne doit pas regarder avec dédain le débutant qui essaie ses premiers pas sur cette route nouvelle pour lui. Tous les deux marchent sur le même sol.

La perfection n'est pas quelque chose d'accessoire, qui accompagne ou surpasse les autres devoirs de l'homme et du chrétien. Elle n'est pas non plus une obligation spéciale, mais seulement l'effort fait pour réaliser de la manière la plus sérieuse, et dans la mesure la plus étendue, toutes les obligations que l'homme est tenu d'accomplir ici-bas : devoirs de son état, devoirs comme homme, comme citoyen et comme chrétien, pratique

de la justice et de la charité, de la vertu et de la religion naturelles et surnaturelles.

Au fond, la fin de la perfection est tout ce qu'il y a de plus simple et de plus accessible. Quand même elle ne comprendrait pas, — et cela avant tout. — la vertu surnaturelle, nous oserions dire que l'obligation de l'acquérir est le devoir le plus naturel de chacun. En tout cas, elle est le bref résumé de tous les devoirs. Faire un homme complet, un chrétien complet, une nature entière ; unir intimement la nature avec la surnature, vraie et entière, voilà ce qu'elle veut, ni plus ni moins.

Si la perfection demande que nous fassions la guerre à toute médiocrité et à toute inconséquence ; si elle exige que nous exterminions ce malheureux penchant de notre cœur, en vertu duquel nous nous laissons si volontiers aller à prendre les choses comme elles viennent, à nous contenter de l'apparence et du premier résultat venu ; si elle réclame impérieusement de nous l'action et la persévérance dans cette action, jusqu'à ce que le but qu'elle nous propose soit atteint, qu'exige-t-elle alors qui ne soit pas d'accord avec les données de la raison et les aspirations de la volonté ? Quel est celui qui pourrait citer une chose qu'il estime davantage, qu'il désire plus ardemment posséder, et dont il se pardonne le moins à lui-même la privation ?

On rapporte que saint Philippe de Néri déclara un jour qu'il considérait la sincérité et l'honnêteté, ou la droiture dans la pensée, dans la parole et dans l'action, comme la base et le sommet de toute vertu. Nous n'avons pas rencontré dans ses œuvres de passage rapportant ces paroles ; mais qu'elles soient de lui ou non, celui qui les lui attribue a toujours dit la vérité. La perfection en effet n'est pas autre chose que le sérieux, la vérité, la sincérité, la logique dans tout ce qui est devoir de l'homme et du chrétien.

N'est-ce pas légitimer d'avance la place que la perfection chrétienne doit occuper dans une apologie du chris-

tianisme? Quels sujets pourrait-on bien y traiter, si on omettait celui-là ?

Renoncer à la perfection, l'attaquer ainsi que les moyens qui permettent de l'acquérir, est donc une tentative de meurtre commise contre la religion, le christianisme et l'Église.

4. — Impossibilité de séparer la perfection du christianisme.

Sans doute cette vérité est dure ; mais peu importe. Il faut la prêcher très haut. Car, d'un côté, le christianisme a perdu de son influence sur le monde, et d'un autre côté, on cherche la cause de cette perte partout, excepté là où elle est en réalité.

Aujourd'hui, on sépare tout du christianisme : État, science, école. Accablé sous le poids de la conviction qu'il n'est pas une église, le protestantisme est allé jusqu'à soutenir que l'Église et la religion sont des choses complètement différentes. Il ne manquait plus que de séparer la religion de la vertu. Or, le protestantisme a également frayé la voie dans ce sens, et le rationalisme a donné la preuve qu'il était son digne fils. L'un et l'autre ils n'ont fait que placer des mines de divers côtés.

Si le premier a enseigné que la foi seule est tout, que les œuvres sont plutôt nuisibles qu'utiles, l'autre a proclamé que l'honnêteté seule suffit, et que l'homme sensé ne s'inquiète ni de la foi, ni de la religion.

Il va sans dire que c'est frapper au cœur le christianisme, si on ne lui laisse pas même l'honnêteté de la vie et la justice.

Mais ne peut-on pas être chrétien, sans que pour cela, il soit nécessaire de s'enthousiasmer pour la sainteté et de devenir un saint? Est-ce tuer le christianisme par le fait même qu'on lui soustrait quelques moyens, qui sont de nature à favoriser la perfection chez quelques personnes?

Telles sont ordinairement les raisons par lesquelles se justifient nos ministres des cultes et nos politiciens d'église, quand on leur reproche d'entraver la circulation de la vie chrétienne. « Loin de nous, disent-ils,

la pensée de haïr la religion. N'avons-nous pas assez de clairvoyance pour comprendre quelle folie le rationalisme commet en voulant séparer la religion de la morale? Pour le dire franchement, l'unique raison que nous ayons de tenir à la religion, c'est que les gens paient mieux leurs impôts, et n'arrêtent pas la marche de la machine de l'État au moyen du pétrole et de la dynamite, tant qu'ils gardent au cœur des sentiments religieux. Seulement, il ne faut pas leur laisser savourer la joie qu'ils trouvent dans cette religion, ni leur permettre d'avoir des sentiments trop élevés sur leur qualité de chrétiens. Une tourterelle apprivoisée, dont les besoins sont satisfaits quand elle reçoit chaque jour sa nourriture dans sa cage, et qui est au comble du bonheur, quand de temps en temps son maître la caresse de sa rude main, voilà notre idéal de l'Église. Mais nous n'aurions que faire d'un pigeon fuyard, à qui il prendrait fantaisie de s'élancer de l'arche de l'État dans les hauteurs vertigineuses du ciel. Ou bien alors, il faudrait prendre à temps les précautions pour que cela ne se produisît point, lui couper les ailes, lui arracher des plumes en quantité suffisante pour paralyser son élan, sans toutefois trop lui nuire. C'est seulement dans ce cas, — du moins d'après nos idées, — qu'il deviendrait un animal domestique propre à atteindre le but que nous nous proposons. En agissant ainsi que lui enlève-t-on qui fasse partie de son être?

Il en est de même pour le christianisme. Est-ce le tuer, que de supprimer toutes les excroissances inutiles qui ont poussé sur son corps? A quoi sert cette multitude d'ordres religieux? Est-ce que la religion a quelque chose à voir avec les retraites, les pèlerinages, les missions? Et les saints? En avons-nous besoin? Ce que nous voulons, ce sont des citoyens paisibles, des chrétiens modestes, qui n'aient pas des prétentions trop élevées relativement au bien-être temporel et aux satisfactions de leur piété. C'est pourquoi nous disposons nos lois et

toute l'éducation du peuple, de telle sorte que le chrétien n'éprouve pas un trop grand besoin du confessionnal, de la sacristie et de l'autel. D'ailleurs, nous préférerions qu'on ne parlât pas de tout cela. »

Avouons-le, c'est là un langage que nous ne pouvons pas approuver chez ces hommes d'État. Pourtant, nous trouvons toujours dans nos propres rangs des gens imprégnés de laïcisme, des fanfarons ou des plats courtisans, qui disent *oui* et *amen* à tout propos, des gens qui, nous le disons avec douleur, s'oublient jusqu'à encourager de leurs conseils et de leur appui les représentants de cette cause, et cela au nom de la théologie, du droit canonique, et même de la discipline de l'Église.

Si, d'autre part, nous considérons la mollesse que nous mettons nous-mêmes dans nos réponses, l'embarras dans lequel ces propos nous jettent, les réticences auxquelles ils donnent lieu, de quel droit alors oserions-nous les blâmer ? « Oui, dit-on, c'est vrai, la foi chrétienne peut parfaitement exister sans ordres religieux, sans scolastique, sans mystique, et sans toutes ces dévotions puériles qui l'envahissent. Sans doute les choses extraordinaires sont un ornement pour l'Église ; elles donnent à la religion un certain parfum de poésie et à la piété un élan dont beaucoup de gens ne se passeraient pas volontiers. Mais elles ne sont nullement nécessaires à son existence. Elle peut parfaitement vivre, à supposer que l'État se contente de pourvoir les chaires de professeurs, les cures de curés, et de payer exactement les traitements des uns et des autres.

Sans doute, il n'y a aucun inconvénient à demander de temps en temps le concours de quelques religieux ; mais, en général, il est bon d'observer une prudente réserve sur ce point, surtout quand ils sont trop remuants. Ce sont des gens qui ne s'adaptent jamais complètement aux vues de l'administration, et qui dérangent trop facilement la marche régulière des chancelleries. D'ailleurs, ils n'ont aucune notion de la vie réelle. Ils sont

en contradiction complète avec les exigences de l'époque, et leur simple présence rend impossible tout accommodement avec le monde. Que les recrues pour le clergé séculier soient assez nombreuses, et on se passera très bien d'eux. »

5. — Séparer du christianisme le surnaturel et la perfection est une attaque contre sa vie.

Comme réponse à ces principes, il suffit de rappeler la situation de l'Église dans les pays, et aux époques où ils ont été appliqués. Et peut-être est-il bon de faire remarquer à ceux qui pensent et parlent ainsi, quels soupirs ils poussent les premiers sur la prétendue stérilité de nos efforts. « Qui nous donnera des savants qui soient supérieurs au monde, des hommes qui l'obligent à compter avec eux et à les respecter, s'écrient-ils ? Où prendre les prêtres dont nous avons besoin pour le service de l'Église ? Nous avons des universités, des séminaires, des fondations, des bourses ; pourquoi arrivons-nous à de si médiocres résultats ? D'où vient donc le mal ? Hélas ! il ne faut pas le chercher ailleurs que dans les goûts matérialistes de notre époque. »

C'est ainsi qu'ils terminent invariablement leurs plaintes désespérées.

Si ces nouveaux Jérémie pouvaient donc poursuivre un peu plus loin la pensée que nous venons d'exprimer à l'instant !

Est-ce que le monde n'a pas toujours été monde ? Pourquoi l'action des prêtres, des prédicateurs, des écrivains ecclésiastiques et des docteurs a-t-elle exercé jadis une plus grande influence sur lui ? Aujourd'hui les établissements d'instruction pour le clergé, et les prêtres dans le ministère sont beaucoup plus nombreux qu'ils ne l'ont été à certaines époques. Nous avons des savants, des professeurs, des écrivains, des revues en quantité. Dans les villes il y a toujours un clergé nombreux. Il fait assurément ce qu'il peut ; il prêche beaucoup, presque trop ; il prêche savamment, parfois trop aussi. La somptuosité ne manque ni aux églises, ni aux cérémo-

nies du culte. Néanmoins nous sentons avec douleur que tout cela ne suffit point.

Quelle en est la cause? Il peut y en avoir plusieurs, qui ne viennent pas de nous, et qu'il n'est pas en notre pouvoir de supprimer. Mais il en est une qui certes n'est pas la moins importante, et dont nous pourrions difficilement nous disculper. C'est que, semblables à des savants de cabinet, et même à des semi-rationalistes, nous attendons le triomphe de notre cause uniquement d'un progrès dans les sciences et de moyens extérieurs purement profanes, pour ne pas dire de l'inévitable force des choses. La science, la participation plus considérable à la vie publique, l'activité sociale politique, les voyages, le contact avec la vie ordinaire, voilà les seuls mots qui reviennent sans cesse sur nos lèvres.

Par là, nous perdons justement de vue ce qui est de nature à donner de la vie et de la force à notre activité. Ce n'est pas la science qui fait défaut, l'activité non plus. Il faut descendre plus bas pour trouver le mal.

On ne peut assez faire ressortir que la condition première de tout progrès, c'est la régularité aussi bien dans la propre vie intérieure que dans l'activité extérieure. Mais il faut faire remarquer avec une insistance tout aussi grande, que l'ordinaire devient nécessairement routine ou servitude désagréable, ou bien conduit à des singularités malsaines, si l'extraordinaire ne vient pas à son aide, et si l'activité extérieure n'est pas réchauffée par le feu intérieur.

Depuis que l'enthousiasme du peuple chrétien n'est plus dirigé vers les efforts pour arriver à la piété et à la vertu solide, mais vers la crainte maladive du démon, et vers le désir non moins maladif de révélations et d'apparitions ; depuis que nous essayons de nous persuader qu'il faut abandonner aux autres le soin de prier, parce que nous-mêmes nous avons beaucoup trop à faire ; depuis que les couvents ne sont plus, à proprement parler, des pépinières de sainteté pour la chrétienté tout

entière, mais qu'ils végètent misérablement, et ne sont plus tolérés que comme des espèces de casernes auxiliaires et de postes de pompiers, depuis ce temps-là, on peut constater que notre travail n'est plus béni.

De plus, on dirait que notre activité, malgré les bonnes intentions dont elle semble animée, n'a plus la force de nous sanctifier. Au lieu de faire de nous des hommes intérieurs, elle nous entraîne tellement vers le dehors, et nous laïcise à un point tel, que nous comprenons presque ce mot d'ordre qu'on entend partout résonner : Hors de la sacristie ! comme si nous n'y pouvions plus faire de bien.

Cependant, qui pourrait donc se dissimuler que les pasteurs ordinaires des âmes sont incapables de suffire aux besoins extraordinaires de l'époque ? que pour ramener les masses à la foi, à la morale, à la sobriété, à la modération, à l'obéissance et à la religion, il faut non seulement une croisade de missions et d'exercices spirituels, une activité continue dans la presse, dans la chaire, dans le confessionnal, mais avant tout l'exemple entraînant de saints ? Qui donc ne voit pas qu'il est impossible de remédier aux maux de la société sans une armée volante de volontaires bien formés, bien pénétrés de l'esprit apostolique ?... Qui donc doute que le nombre des vocations ecclésiastiques n'augmentera jamais tant que l'esprit des masses ne s'améliorera pas, et que les pasteurs eux-mêmes ont d'autant plus besoin d'une formation spéciale et de soins spirituels particuliers, que les obligations qui pèsent sur eux sont plus nombreuses et plus écrasantes ?

Et on croit que l'on peut subvenir à tous ces besoins, au moyen de paroles mortes sur la science, sur l'activité sociale, sur la nécessité d'un contact plus immédiat avec le monde et d'une harmonie plus étroite avec les idées de l'époque ! Et on craint que le clergé ne perde des forces, si les couvents venaient de nouveau à se remplir et renouvelaient dans le peuple chrétien l'esprit de

mortification, de piété et de perfection ! Et on regarde comme un fait de peu d'importance la cessation de l'influence exercée jadis par les ordres religieux, sous prétexte qu'elle effacerait encore plus qu'elle ne l'est celle des universités, et que le clergé séculier finirait bientôt par être dépouillé complètement de son autorité !

La cause de ce mal n'est pas difficile à trouver.

On a pris les choses trop strictement à la lettre, quand il s'est agi de délimiter ce qu'il y a d'essentiel et d'accessoire dans le christianisme. Finalement, on n'a presque plus laissé de plumes au pigeon. A force de lui enlever ce qui semblait superflu, on lui a pour ainsi dire ôté la moelle des os. Sachant bien ce qu'ils voulaient, les ennemis de l'Église ont donné le ton, sous prétexte de rendre le christianisme plus conforme au temps et de faciliter son triomphe, et souvent les défenseurs légitimes de la vérité ont suivi leur exemple, sans se rendre compte des conséquences qui cependant n'échappaient à personne.

L'Église n'est pourtant pas un arbre ordinaire. A celui-ci, le jardinier peut enlever une branche, puis une autre, sans lui faire de tort, bien que cependant il finisse par le faire mourir, quand il fait office de charpentier. Mais si on enlève à un corps, comme à l'Église de Dieu, un membre, même le plus insignifiant, qu'advient-il alors ? Ce corps est mutilé et tous les autres membres souffrent.

Quand même ce membre ne serait pas indispensable à l'Église, et qu'elle pourrait parfaitement continuer de vivre sans lui, il n'en est pas moins vrai qu'on lui a ouvert de force les veines, et qu'on lui a enlevé une partie de sa sève. Mais quand on va jusqu'à chercher quelle quantité de sang on peut ôter à un organisme aussi noble, sans le faire périr complètement, alors c'en est fait de lui.

Or, tel est en réalité le procédé de ceux qui, avec des airs de bienveillance, assurent constamment qu'il ne leur viendrait pas à l'esprit d'attenter à la vie de l'Église.

Depuis plus d'un siècle, ils essaient chaque jour combien de saignées elle peut encore supporter. Et en cela, ils se comportent non pas comme des chirurgiens, mais comme des bûcherons, des garçons d'abattoir ou des bouchers juifs.

De même qu'on abat le bois dans la forêt, ainsi, la hache à la main, ils frappent à coups redoublés sur toutes les doctrines, sur toutes les institutions du christianisme (1), qui gênent l'esprit de l'époque, et ils ont ainsi répandu comme l'eau le sang de Jérusalem (2).

Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les choses en soient arrivées au point où elles en sont. Sans doute ils n'ont pu tuer l'Église, car le Seigneur veille à ce que sa parole ne soit pas traitée de mensonge, mais sa force a diminué, sa chaleur s'est refroidie et ses couleurs ont pâli.

6. — Connexité entre le surnaturel et la perfection.

Et nous? Nous étions là et nous regardions, d'abord anxieux, puis bientôt rassurés, en nous disant à nous-mêmes : « Voyez quelle mère nous avons ! Elle a une force d'endurance vraiment incroyable. Si elle peut supporter ces assauts, elle en supportera bien d'autres. Quelle vie indestructible, quelle puissance merveilleuse elle possède ! Voyez-la dépouillée de sa parure céleste, mutilée dans tous ses membres, ayant à peine de quoi se vêtir et ne pas mourir de faim. Malgré cela, elle est toujours vivante et active. Que lui faut-il de plus ? Pourquoi nous exposer à des dangers en venant à son aide, puisqu'elle peut parfaitement se tirer d'affaire seule ! »

C'est ainsi que le dernier reste de foi au surnaturel, quelque faible qu'il fût, devait fournir un honteux prétexte à notre paresse et à notre lâcheté. Pour nous épargner les peines de la lutte, nous nous sommes encore souvenus de la doctrine de la divinité de l'Église et de la puissance de la grâce. Mais, à part cela, le surnaturel nous est devenu étranger, pour ne pas dire suspect et gênant.

(1) Psal., LXXIII, 5, 6. — (2) Psal., LXXVIII, 3.

Oui, à n'en pas douter, les causes principales de la froideur spirituelle et de la paralysie dont ces derniers temps ont été témoins, sont le manque d'intelligence pour le surnaturel et l'indifférence pour la sainteté.

Celui qui jette un coup d'œil sur les ouvrages théologiques qui ont vu le jour dans l'Église depuis plus d'un siècle, ne peut revenir de son étonnement, en constatant que non seulement toute conception profonde de l'enseignement du surnaturel en est absente, mais jusqu'à l'idée elle-même. Il semblerait qu'on n'ait plus voulu penser à lui. On rivalise de zèle avec le rationalisme pour faire de l'Eglise un de ces temples clairs, blanchis uniformément à l'intérieur et vides de tous ces prétendus ornements des anciens temps barbares.

Et si telle était la théorie, telle était aussi la pratique. Au christianisme affranchi autant que possible des doctrines de la foi et fondé à peu près uniquement sur la raison, devaient répondre le silence et la modestie dans la vie de l'Église. Pour que le monde n'éprouvât aucune horreur subite au seul mot de christianisme, on retourna celui-ci comme un gant, de telle sorte que le chrétien fût au dedans et le citoyen au dehors. Ce dernier était alors un être excessivement paisible, qui se rendait l'existence aussi douce que possible, et chez lequel personne ne devinait qu'en lui vivait un chrétien comme un malade dans un hôpital. On ouvrait en effet si rarement et pour si peu de temps les fenêtres à ce chrétien maladif, pour lui donner de l'air et de la lumière, que bientôt il ressembla plutôt à un moribond qu'à une créature vivante.

Dans ces temps troublés, la vie publique de l'Église, si toutefois ce mot est permis, répondait complètement à la conduite individuelle de ses membres. Les prêtres s'introduisaient déguisés dans les chambres des mourants, portant le Saint Sacrement dans leur poche. Aucune procession n'osait se déployer à la lumière du soleil. Comme chant, dans les églises, on ne tolérait plus que

de la musique d'opéra ; les mélodies saintes avaient cessé. Les confessionnaux étaient couverts de poussière, les gonds des portes des tabernacles étaient rouillés et les lampes du sanctuaire éteintes. C'était plus triste que lorsque l'interdit est jeté sur un pays. Tout le monde gémit alors ; mais dans la circonstance présente on était content, parce que, disait-on, la lumière commençait à se faire dans les esprits.

Eh bien ! grâce à Dieu, ces temps sont changés. Le surnaturel a percé ces nuages de plomb, et, comme une ondée bienfaisante, a répandu la fraîcheur et la vie sur la terre engourdie.

L'Église a jeté ses vêtements de deuil ; elle a secoué la poussière qui les couvrait ; elle a brisé les chaînes qui chargeaient ses épaules ; elle a repris sa splendide parure d'autrefois ; elle est devenue de nouveau une couronne magnifique dans les mains du Seigneur, le diadème royal de Dieu (1). Elle n'est plus la délaissée d'autrefois, car sur ses toits se tiennent jour et nuit des gardiens, qui ne cessent de proclamer la doctrine du surnaturel (2), comme aux jours passés de sa prospérité.

La vie des chrétiens a également subi une transformation salutaire. Les églises se remplissent de nouveau ; on reçoit les sacrements, et on peut constater partout des aspirations meilleures. C'est là un fait que seuls des esprits maussades ou aigris pourraient nier. Si nous comparons nos jours avec les jours d'autrefois, nous ne pouvons nous empêcher de dire d'un cœur ému, et en élevant avec reconnaissance les yeux vers Dieu : « C'est une consolation de vivre à cette époque. Dieu a effacé de notre front la honte que nous nous étions attirée, en détruisant avec une folle démence son œuvre, la surnature. Il a comme ressuscité celle-ci, et, par le fait même, il nous a donné la vie. »

(1) Is., LII, 1 sq. ; LXII, 3. — (2) Is., LXII, 4, 6.

Mais avouons-le, nous sommes encore bien loin d'avoir résolu la tâche que Dieu nous a mise sous les yeux, par ce renouvellement miraculeux de notre époque, c'est-à-dire le rétablissement du surnaturel dans tous ses droits.

7. — La restauration du surnaturel et les efforts pour atteindre la perfection sont encore loin du point où ils devraient être.

Celui qui refuserait d'admettre ceci, ou qui se scandaliserait en voyant d'autres le faire, serait évidemment bien loin de comprendre ce que le surnaturel exige de nous.

Pourtant, nous ne pouvons pas croire que la grâce de Dieu, qui se manifeste d'une manière si évidente, dans le mouvement de notre époque, laisse des doutes à un seul homme sur ce point, de la compréhension juste duquel dépend l'espoir d'un avenir plus heureux. Si donc il y a des gens qui se trouvent désagréablement impressionnés, dès que la conversation tombe sur ce chapitre, cela provient uniquement de leur crainte de voir l'aveu de nos fautes devenir plus préjudiciable qu'utile.

C'est une opinion que nous ne pouvons partager, et cela précisément au point de vue apologétique. Ne pas avouer franchement nos côtés faibles, c'est rendre la mission de l'apologiste envers l'homme aussi difficile que celle du prêtre dans la réconciliation d'un pécheur récalcitrant avec Dieu.

Si l'apologiste jouait sans cesse le rôle d'un panégyriste, et prêtait sa voix, qui est destinée à défendre la vérité, à de basses flatteries, pour ne pas dire à d'éblouissantes dissertations, il manquerait son but, et obtiendrait juste le contraire de ce qu'il désire. S'il taisait les misères connues, et même celles qui ne le sont pas ; s'il allait jusqu'à excuser ce qui est répréhensible, il perdrait alors le droit de parler en faveur de la vérité qu'il blesserait. « Tu crains d'avouer, dit saint Augustin, et pourtant tu ne peux pas dissimuler ce qui n'est pas caché. C'est ainsi que ton silence te condamne, tandis que

ton aveu t'aurait absous (1). » Mais s'il avoue hardiment des fautes qu'il aurait intérêt à cacher, tout le monde est obligé de convenir que l'amour de la vérité est son seul guide en tout, et personne ne peut refuser de l'écouter, car il n'apporte aucune restriction dans sa défense.

Laissons donc aux orgueilleux, qui se considèrent comme les auteurs de leur propre justification, le désir de vouloir passer à tout prix pour des gens absolument irréprochables aux yeux du monde. Les justes ne rougissent pas d'avouer leurs fautes (2). Si Job ne craint pas de dire : « Mon intention n'est pas de me justifier en cachant mes péchés », c'est une preuve évidente que toute la justice de l'homme ici consiste à faire généreusement l'aveu des siens (3).

Toutefois avouer n'est pas guérir. Mais là où la volonté de confesser ses fautes manque, il n'y a pas non plus possibilité de guérison. L'aveu est au moins le commencement indispensable pour arriver à un état meilleur ; il est le début dont la bonne action est le couronnement (4). Il ne saurait donc jamais être une honte. Ce qui fait celle-ci, c'est seulement d'avoir des défauts et de les cacher. Or, qui voudra faire croire au monde que nous sommes exempts de défauts ? L'Église elle-même ne commence jamais la plus sainte de ses actions, le sacrifice de la messe, sans la confession des péchés ; et, cette confession, elle la renouvelle quand le chef de la chrétienté est présent sur l'autel. Comme nous aurons plusieurs fois l'occasion de le constater, les saints ont mis dans l'aveu de leurs fautes une franchise qui nous étonne ; et leurs biographes ont fait preuve à leur égard d'une sincérité non moins étonnante.

L'esprit de l'Église, la pratique des saints ne sont-ils pas des voies toutes tracées, dans lesquelles nous n'a-

(1) Augustin., *Psal.*, LXVI, 6.
(2) Augustin., *Sermo*, 301, 2.
(3) Augustin., *Annotat. in Job.*, 13.
(4) Augustin., *Joan. tr.*, 12, 13 ; *Psal.*, XCIX, 16 ; CIII, 1, 4 ; CXLVI, 14, 15.

vons qu'à marcher, lorsque nous devons rendre à la vérité un service qu'elle est en droit d'exiger de nous ?

Nous avouons donc sans crainte de trahir notre cause sacrée, qu'il y a toujours eu sur le sol que nous allons fouler, c'est-à-dire sur le terrain de la vie pratique, des erreurs et des fautes relatives à la perfection.

Les époques les plus brillantes de l'histoire de l'Église ont elles-mêmes leurs pages obscures, comme par contre les temps les plus mauvais ont leurs bons côtés. Les saints eux-mêmes ont leurs défauts comme le soleil a des taches.

La sainteté surnaturelle est si élevée, que ce serait aussi insensé qu'injuste de s'étonner ou de se scandaliser si les âmes nobles, qui marchent sur cette voie escarpée, trébuchent souvent et tombent même quelquefois.

Nous ne devons donc pas craindre d'avouer cela non plus. D'ailleurs, ne serait-ce pas ridicule de prétendre que nous seuls et notre époque sommes exempts de défauts ? Voudrions-nous par hasard, donner raison au monde, quand il dit que nous ne sommes pas sérieux, et que pour nous il ne s'agit pas de la vérité ? Comment pourrions-nous lui imposer silence, sinon en confessant ouvertement nos fautes ?

Loin de nous également la pensée que nous ne possédons plus assez de bien en nous-mêmes pour confondre ces accusations. Grâces en soient rendues à Dieu, le distributeur de tout bien, si nous avons nos faiblesses, nous avons aussi beaucoup de qualités. Mais comment le monde croira-t-il au bien qui est en nous, et qu'il ne voit pas, si nous nions le mal qu'il voit tous les jours, et qu'il salue avec une joie maligne ? Celui donc qui veut rendre un service réel à la vérité, doit avoir aussi le courage de la proclamer, quelle qu'elle soit.

Ceci est quelque chose de tout autre que cette manie professionnelle de blâmer, qui s'était incarnée jadis dans le jansénisme, et qui, par ses racines, s'est perpétuée

jusqu'à nos jours, que ce désaccord et cet aigrissement pessimistes qui donnent naissance à des plaintes continuelles contre soi et surtout contre les autres, que cette humeur noire qui ne voit nulle part quelque chose de bien, en tout cas jamais chez le chrétien, et qui trouve dans ce qu'il y a de meilleur le plus grand motif de désespérer.

De telles exagérations dans le blâme sont aussi nuisibles que le fut jadis, sur le terrain de la morale, ce rigorisme impitoyable qui s'appela le stoïcisme et le jansénisme. On connaît ses ravages.

Pour éviter ces deux excès, il ne faut jamais oublier que, dans les choses qui concernent la vie pratique, il s'agit toujours seulement de la perfection possible et réalisable. Et, pour ne pas perdre de vue cette exigence, il est toujours bon de jeter un regard sur soi, et de ne pas oublier sa propre faiblesse, à force de regarder celle des autres.

8. — La tâche propre de notre époque.

Les considérations que nous venons de faire indiquent à l'apologiste la voie qu'il doit suivre, s'il veut comprendre, dans son exposition, la fleur du christianisme : la perfection.

Ce serait perdre le temps inutilement, que de vouloir défendre le christianisme, parce qu'il ne se contente ni de la foi, ni de la science morte, ni d'actions faites à moitié.

D'autres peuvent se trouver satisfaits d'avoir la parole de la Bible ; quant à nous, nous savons que le Maître nous reconnaît seulement pour les siens si nous pratiquons sa parole (1), et qu'il exige de nous la justice jusqu'à la dernière obole (2).

C'est pourquoi l'obligation qui incombe ici à l'apologiste, est d'exposer d'abord à fond la doctrine chrétienne sur la perfection, de la défendre contre des interprétations erronées, puis de travailler, par la parole et par l'exemple, à la faire pratiquer.

(1) Matth., VII, 21 sq. ; Joan., XII, 47. — (2) Matth., V, 26.

Tout bon livre ascétique est également une apologie de la vie chrétienne, et cela pour deux raisons. Premièrement, parce que, comme dit Zœckler, « l'ascétisme et tous les moyens pour arriver à la vertu jusqu'à la vie religieuse, sont des parties absolument essentielles du système catholico-ecclésiastique, et comme tels indispensables et essentiels au christianisme vivant (1) ». Secondement, parce qu'il réfute de la manière la plus frappante le reproche haineux adressé à l'Église, qu'elle use de la religion et de la morale uniquement par politique, pour élever des hommes dévoués et prêts au combat, mais non dans l'intérêt moral de la chrétienté, et que c'est pour cela qu'on ne la voit jamais lutter contre la littérature immorale, contre la mauvaise presse et contre l'alcoolisme (2).

En présence de semblables accusations, c'est avec le plus grand plaisir que nous acceptons la rude tâche d'un Jérémie, en nous répétant ces belles paroles de Dante : « Dans mon voyage au ciel, j'ai appris des choses qui seront âcres pour un grand nombre, si j'ose les redire ; mais au contraire, si je suis un ami timide de la vérité, je crains de ne plus vivre parmi ceux pour qui le temps actuel sera l'ancien temps. Mais tandis que je parlais ainsi une voix me répondit : « Les consciences qui auront des fautes à se reprocher, ou qui rougiront de celles de leurs amis, trouveront tes paroles âpres et désagréables ; néanmoins, sans rien altérer, manifeste ta vision tout entière, et laisse se gratter celui qui se trouvera atteint. Si tes révélations ne flattent pas le goût dans le premier moment, elles laisseront une substance fortifiante chez celui qui n'aura pas craint de s'en alimenter. Tes cris seront ces ouragans qui frappent les plus hautes montagnes, et tu ne retireras pas une faible gloire de ton courage (3). »

(1) Zœckler, *Ascese und Mœnchthum* 627.
(2) *Evang.-luther. Kirch. Ztg.*, 1897, p. 1044.
(3) Dante, *Parad.*, XVII, 115-120 ; 124-135.

Celui-là aussi était un apologiste, et un apologiste distingué, qui s'écriait dans le désert : « Faites pénitence, car le royaume des cieux est proche. N'essayez pas de dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père ; car je vous dis que de ces pierres mêmes, Dieu peut faire naître des enfants à Abraham. Déjà sa main tient le van ; il va nettoyer son aire. Préparez le chemin du Seigneur, aplanissez ses sentiers. Toute vallée sera comblée, toute montagne et toute colline sera abaissée ; les chemins tortueux deviendront droits, et les raboteux unis (1). »

Cet autre également était un apologiste, et pas le dernier, tant s'en faut, qui faisait retentir dans les tombeaux des cœurs l'appel suivant : « Dormeurs, debout ! au travail ! Morts, ressuscitez ! Car voici ce que dit le Seigneur Dieu des armées : Encore un peu de temps, et j'ébranlerai le ciel, la terre, la mer et toutes les nations (2). »

Nous sommes à la veille de grands événements. Déjà les bases de la terre tremblent ; elles sentent approcher le Seigneur qui vient pour exercer son jugement. Ce jugement sera-t-il le dernier ? Personne ne le sait ; mais peu importe. Il sera sérieux et sévère.

Beaucoup se croient grands et prudents, quand ils se moquent de telles paroles. Ceci prouve seulement que les esprits auxquels s'adressait Jérémie ne disparaîtront jamais, que toujours un Jérémie sera nécessaire, et que, malgré toutes les railleries dont elles peuvent être l'objet, ses paroles s'accompliront comme s'accomplirent jadis celles du prophète d'Israël.

D'ailleurs, est-il besoin d'une révélation surnaturelle pour les comprendre ? Les esclaves ivres de volupté exceptés, est-il aujourd'hui sur la terre un seul homme qui se sente à l'aise dans l'état de choses actuel, et qui ne se dise pas : Cela ne peut durer ainsi ?

(1) Matth., III, 2 sq. Luc., III, 4 sq.— (2) Agg., II, 7, 8.

Tout le monde se lamente, tout le monde fait des plans pour éviter la catastrophe redoutée, et pour préparer un avenir meilleur. Les esprits sont sous le coup d'une telle surexcitation, d'une telle inquiétude et d'une telle précipitation, que ce spectacle seul n'a rien de rassurant. Tout ce qui provient d'anciennes traditions ne vaut plus rien. Il faut tout renouveler de fond en comble : la science, l'art, la politique, la vie sociale, la philosophie, la morale, la théologie, le droit, la vie chrétienne elle-même.

Et tout cela, on voudrait l'améliorer avec des moyens purement extérieurs, avec de la politique, de la diplomatie, des déclamations creuses.

Dans ce cas, les remèdes proposés sont pires que la maladie. Ils montrent clairement la profondeur du mal et l'acuité des douleurs dont il est la cause. Mais ce sont précisément eux qui le rendent plus cuisant et plus incurable.

Ce mal provient de ce que la vie intérieure de l'humanité est faible, qu'elle est même tout près de s'éteindre. Et ce mal, on ne le guérit pas avec des palliatifs, mais en faisant renaître la vie spirituelle dans le monde.

Puissions-nous du moins ouvrir l'oreille de notre cœur à l'appel de Dieu, à cette voix qui seule indique le chemin du salut : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre intelligence, et revêtez l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables (1). »

Ce n'est ni en mettant notre confiance dans des moyens profanes, ni en nous appuyant sur le fragile bâton de la faveur populaire et de la protection si chèrement achetée des puissances terrestres, ni en faisant preuve d'une obséquiosité servile envers l'opinion publique, ni en approuvant les agissements du monde, ni en nous accommodant à l'esprit du temps que nous trouverons le salut. Le monde désire cela ; et c'est précisément

(1) Eph., IV, 23, 24.

pour cette raison qu'il nous le conseille. La seule chose qu'il redoute, c'est l'attachement fidèle à l'Église et aux principes surnaturels.

Nous devons donc, avant tout, rentrer en nous-mêmes, avoir conscience des forces surnaturelles que Dieu a déposées en nous, et en faire usage sans hésiter un seul instant.

Il faut de nouveau défendre le rempart de la foi contre la nouvelle tactique d'une science dont on abuse. Nous ne pourrons résister à l'attaque de toutes les puissances extérieures réunies, qu'en oubliant les discussions d'école et de parti, en renonçant à nos vues propres, en nous groupant sous le drapeau éternellement victorieux d'une Église commune, et en nous attachant avec une fidélité et un dévouement plus grands que jamais, au foyer de la vie chrétienne, au siège de Pierre.

Rien ne saurait mieux arrêter les dangers terribles de la détresse sociale, que les armes des vertus chrétiennes, de l'abnégation personnelle, de la justice, de la charité. Et, contre le torrent dévastateur de l'immoralité qui menace de submerger toutes les bases de l'ordre public, de la discipline domestique, de l'éducation, de la foi et de la vie chrétienne, une seule digue est encore capable de résister : la sainteté.

Ce dont notre époque a besoin avant tout, pour ne pas dire la seule chose dont elle ait besoin, ce sont des saints, de grands saints, capables de convaincre et d'entraîner. Et sinon des saints, du moins des hommes nouveaux, des hommes complets, des chrétiens véritables, intérieurs, parfaits.

9. — Ce dont nous avons le plus besoin maintenant.

Mais en écrivant ces lignes, nous ne pouvons nous empêcher d'éprouver un sentiment de douloureuse tristesse.

Pour faire accepter au monde la tâche la plus conforme à ses besoins actuels, c'est-à-dire pour le faire aspirer à la perfection, il faudrait la lui présenter si bien, qu'il s'enthousiasmerait pour elle.

Or, qui oserait se flatter de pouvoir faire cela? Il n'y aurait qu'un nouveau Jean-Baptiste qui serait capable de parler avec assez d'énergie pour y réussir. Si seulement le Dieu miséricordieux voulait susciter des serviteurs qui accompliraient cette mission sublime de prêcheurs dans le désert, avec la sainteté d'un Jérémie, d'un Baptiste ou d'un Paul !

Hélas ! c'est une de ces épreuves particulières à notre époque, que Dieu ne nous donne pas d'hommes extraordinaires, de saints. Il y a eu souvent des jours aussi sombres, peut-être plus sombres encore que les nôtres. Mais Dieu ne manquait pas alors d'envoyer des hommes choisis, et en grand nombre. Aujourd'hui, il nous a refusé cette consolation. Les saints se taisent. Le ciel est devenu silencieux, comme si le dernier des sept sceaux allait être brisé.

Espérons que ce silence ne durera qu'une demi-heure, comme dit l'Apocalypse (1).

En attendant, ce sont ceux qui feraient mieux de se taire et de penser à leurs propres imperfections, qui prennent la parole. Ils peuvent pourtant le faire, s'ils commencent par avouer leurs fautes, et par dire avec le poète :

« O Dieu grand et fort ! »
« Si j'ai blessé par un seul mot »
« L'honneur de ta sainteté, »
« Ne détourne pas de moi tes regards. »
« Je ne puis pas, il est vrai, parler dignement de toi, »
« Mais aie du moins égard à ma bonne volonté. »
« Tu es plus brillant que le soleil, »
« Mon œil serait aussi perçant que celui de l'aigle, »
« Qui reposa jadis sur ta poitrine, »
« Que l'abîme immense de ta sainteté, »
« Serait encore trop profond pour lui (2). »

10. — Le salut de l'époque est dans le retour vers le Christ.

Ce sont là de dures paroles que nous commençons par nous appliquer. Mais si imparfaits que nous soyons, nous avons néanmoins la certitude d'avoir indiqué, dans

(1) Apoc., VIII, 1. — (2) Vintler, *Blumen der Tugend*, 10, 140 sq.

les pages qui suivent, le remède aux plaies de notre époque, en exhortant à la perfection en Jésus-Christ.

On demande souvent aujourd'hui ce que ferait saint Paul s'il revenait parmi nous. Il n'y a aucun doute qu'il répéterait ce qu'il a dit depuis longtemps : « Jésus-Christ est le même hier, aujourd'hui, éternellement » (1).

Si Jean-Baptiste, Hénoch et Elie ressuscitaient, ils nous indiqueraient, comme jadis, Celui qui est venu depuis longtemps, et qui viendra de nouveau, c'est-à-dire Jésus-Christ (2).

La cause de la misère du monde et de notre faiblesse, est que tout trouve place dans notre cœur, excepté Celui qui l'a fait pour lui. Les renards de la prudence de la chair y ont des terriers profonds et sinueux ; les oiseaux de la vanité et de la légèreté y ont leurs nids bien chauds. C'est seulement pour Jésus-Christ, notre Sauveur, qu'il n'y a pas la moindre place (3).

Donc, à quoi bon nous étendre plus longuement sur ce sujet ? Que le Sauveur ait suffisamment d'espace dans notre cœur pour y habiter, et y reposer sa tête, et nous serons sur la voie qui mène au salut.

S'il nous fallait résumer brièvement tout ce dont le monde a besoin pour être sauvé, nous n'aurions qu'à répéter la parole de l'Apôtre : « Je vous en prie, ne vous laissez pas décourager dans les afflictions, mais que Jésus-Christ habite en vos cœurs par la foi, afin que, étant enracinés et fondés dans la charité, vous puissiez comprendre avec tous les saints quelle est la largeur, la longueur et la profondeur de l'amour de Jésus-Christ, et qu'ainsi vous deveniez remplis de toute la plénitude de Dieu » (4).

(1) Hebr., XIII, 8. — (2) Act. Ap., XIX, 4.
(3) Gregor. Magn., *Moral.*, 19, 2. — (4) Eph., III, 13 sq.

PREMIÈRE PARTIE

LA

PLUS HAUTE TACHE MORALE DE L'HOMME

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LA MYSTIQUE NATURELLE.

1. Le christianisme est une Révélation nouvelle, surnaturelle, venant d'en haut. — 2. La nature va au devant de ses exigences. — 3. Dans le paganisme lui-même, on remarque un vif penchant naturel vers la mystique. — 4. La base naturelle de la mystique. — 5. La mystique simplement naturelle doit nécessairement dégénérer. — 6. Son subjectivisme. — 7. Son dédain individualiste du monde. — 8. Son caractère purement négatif. — 9. La nature est une base, mais aussi un danger pour la mystique. — 10. L'histoire de la mystique naturelle prouve qu'elle a besoin d'un secours surnaturel.

1. — Le Christianisme est une Révélation nouvelle, surnaturelle venant d'en haut.

La critique incrédule, la prétendue histoire des religions et des dogmes, nous devrions même dire quiconque se flatte d'être à la hauteur de l'époque, ne se lassent pas d'affirmer que la Révélation chrétienne ne doit et ne peut pas être considérée autrement que tout événement ordinaire de la civilisation purement humaine. « D'ailleurs, ajoutent les représentants de ces sciences nouvelles, ses prétentions se bornent simplement à être envisagée comme un progrès qui, dans son temps, a été immense, mais qui plus tard a dû faire place à des progrès plus importants.

De fait, elle n'est rien autre chose que le résultat naturel et nécessaire du développement intellectuel de

l'antiquité, pour ainsi dire le précipité de l'atmosphère qui s'était répandue sur le monde païen, au premier siècle de l'ère chrétienne.

Quiconque n'admet pas ce principe, qui est le point de départ pour la juste intelligence de la civilisation et du christianisme, renonce non seulement, pour ce qui le concerne, à toute science, mais il renonce également à comprendre la nature de la nouvelle religion et le secret de sa rapide expansion sur toute la terre. »

Plusieurs fois déjà, nous avons donné la seule réponse qui convienne à cette affirmation, et nous pourrions considérer la question comme tranchée. Néanmoins, nous profiterons ici de l'occasion pour y revenir, puisque l'histoire de la mystique nous offre une preuve de sa fausseté, telle qu'on ne saurait la donner d'une manière plus frappante.

Comme on le sait, la dogmatique chrétienne enseigne qu'il y a dans la Révélation chrétienne des mystères au sens propre du mot, non pas des doctrines qui doivent être tenues secrètes comme les mystères antiques (1), mais des vérités que l'homme, sans la Révélation surnaturelle, et laissé aux propres forces de sa raison, ne peut pas découvrir par lui-même, et qu'après la Révélation qui lui en a été faite, il doit croire, sans jamais pouvoir ni les approfondir, ni les expliquer complètement (2).

Or, cette doctrine est confirmée d'une manière excessivement curieuse sur le terrain que nous allons explorer.

Le christianisme comptait déjà plusieurs siècles d'existence ; il avait suscité une nouvelle vie dans le monde, transformé par ses doctrines les aspirations des

(1) Tertull., *Valentin.*, 1. Iren., 3,15. Orig., *C. Cels.*, 3, 21.
(2) I Cor., II, 7 sq. Clem. Alex., *Strom.*, 2.2.8. Chrysost., *I Cor. hom.*, 7, 2. Theodoret., *In Col.*, 1, 26. Isidor. Pelus., *Ep.*, 2, 192. August., *Ps.*, 138, 31 ; *Vera relig.*, 17, 33. Thomas, *C. Gent.*, 1, 5. Conc. Vat., *sess.* 3, *cap.* 4 ; *sess.* 4, *cap.* 1. Denzinger, *Enchiridion*, 474, 475, 1497, 1503, 1525, 1527, 1534, 1556, 1760.

esprits, et les esprits eux-mêmes, de telle sorte que l'abaissement de Dieu vers nous, entraînait de notre part l'obligation de nous élever vers lui, dans la mesure des forces qu'il nous a données. Voyant ce qui lui restait de vie sérieusement compromis, le paganisme déjà moitié mort sentit que l'heure était venue d'opposer une digue puissante à la marche victorieuse de son ennemi, s'il ne voulait pas périr sans combat et sans honneur. Or, quel obstacle mit-il sur son chemin ? L'élévation personnelle de l'homme la plus démesurée, et l'essai d'abaisser Dieu jusqu'à l'homme. Ce fut là le plus grand effort de l'esprit humain abandonné à ses propres forces.

Comment alors parler d'une parenté quelconque entre le paganisme et le christianisme ? Le néoplatonisme, — car c'est de lui que nous parlons, — est juste l'opposé du christianisme.

Sans doute, leur point de départ est le même, à savoir le sentiment et l'aveu de l'oubli général de Dieu, de notre triste situation personnelle, et de la décadence qui règne dans le monde tout entier. Mais les voies suivies par chacun d'eux en particulier, ne sauraient être plus opposées qu'elles le sont.

Le christianisme vient à notre aide en nous montrant Dieu qui daigne descendre vers nous et nous secourir dans notre dénûment. Le néoplatonisme veut nous aider, en nous invitant à nous élever par nos propres forces à une hauteur surhumaine, vers Dieu, même au-dessus de Dieu. Chez lui, aucune intelligence pour ce qu'il y a de plus sublime dans notre religion, l'élévation surnaturelle de l'homme vers Dieu par la descente de Dieu vers l'homme. C'est ce qui frappait déjà saint Augustin, à une époque où il était encore enveloppé dans les rets de l'erreur, et très éloigné de la foi (1).

Oui, le christianisme est complètement étranger à la manière de penser de l'homme purement terrestre, si

(1) Augustin., *Confess.*, 7, 9, 13, 14, 15.

étranger, qu'au témoignage du Fils de Dieu lui-même, il ne comprend pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu (1).

2.— La nature va au-devant des exigences de la raison.

Mais cela ne veut pas dire qu'entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, il existe un abîme impossible à combler. Celui qui comprendrait l'enseignement du christianisme en ce sens, ou qui voudrait lui-même prêcher cette doctrine, serait dans une grave erreur. Non ! la diversité n'est pas la contradiction, et parce que deux rives sont séparées l'une de l'autre, cela ne veut pas dire qu'il soit impossible de les réunir.

Encore en cette matière, le dogme chrétien ne nous laisse aucun doute. Partout, en effet, dans les questions de foi, comme dans les devoirs de la vie chrétienne, il nous présente comme modèle Celui dont il est dit que ses deux natures si profondément différentes se sont unies dans une seule et unique personne, sans que l'une d'elles en ait reçu le moindre préjudice, afin de réaliser ainsi ce qui était nécessaire pour notre salut (2).

La doctrine du Maître nous ordonne, il est vrai, de distinguer exactement l'ordre surnaturel fondé par elle, de l'ordre naturel ; mais elle nous impose aussi le devoir d'accomplir nos deux tâches, celle du chrétien et celle de l'homme, de manière à ce qu'il y ait entre elles l'accord le plurfai

Le fait de croire en Jésus-Christ et de suivre sa loi, ne donne donc à personne le droit de se croire délivré d'une obligation qui lui incombe de par la nature, et en vertu de sa situation civile. Personne non plus n'a le droit de prétexter les affaires terrestres pour se dispenser d'essayer d'atteindre la fin la plus élevée de la vie chrétienne. La doctrine et l'exemple de Jésus-Christ exigent de nous, et précisément à cause de notre foi, que nous fassions tous nos efforts pour accomplir le plus parfaitement possible notre destinée humaine. Mais ils nous apprennent en même temps, que c'est seulement

(1) I Cor., II, 14. — (2) Leo Magn., *Ep.*, 28, 3 *ad Flavian.*

la Révélation surnaturelle, qui nous indique cette fin vers laquelle notre nature s'efforce de s'élever, fin sans la possession de laquelle nous ne trouvons jamais la vraie satisfaction et la vraie félicité.

Or, il n'y a pas de doute que cette fin nous ait été seulement proposée par Jésus-Christ. C'est seulement par lui que nous en avons une connaissance claire, et c'est seulement par sa grâce que nous avons la force d'aspirer vers elle.

Cependant, notre nature nous la fait déjà souhaiter avec ardeur. Car, bien qu'elle soit affaiblie par la corruption originelle, au point de ne pas suffire à sa propre tâche, elle ne peut néanmoins jamais étouffer en elle un certain désir vague d'arriver à une fin plus haute que celle où elle devrait tendre naturellement, et même à la fin la plus haute qui soit. Ou plutôt, c'est précisément le malaise dont sa faiblesse et ses déchirements intérieurs sont la cause, qui la pousse à porter ses aspirations vers le bien suprême. Et celui-ci n'a qu'à se manifester à elle sous une forme quelconque, pour qu'immédiatement elle s'attache à lui, si elle obéit à ses bonnes inclinations, ou se renferme opiniâtrement en elle-même, si elle se laisse entraîner par ses instincts pervers, et cherche à satisfaire, par ses propres forces, sa soif inextinguible de perfection, soif qui, vu l'état de décadence où elle se trouve, doit naturellement s'expier par les plus grandes erreurs et par une vaine dépense de forces.

3. — Dans le paganisme lui-même on remarque un vif penchant vers la mystique naturelle.

L'histoire des premiers siècles du christianisme nous fournit une preuve évidente de tout ce que nous venons de dire.

Si profonde qu'ait été la décadence de l'humanité à la fin de l'antiquité ; si grand que puisse avoir été le plaisir pris par ses représentants les plus en vue, hommes d'État, philosophes, poètes, à proclamer le principe que tous les efforts pour devenir saint sont inutiles, parce qu'un monde dont la décadence va s'accentuant

chaque jour davantage est irrémédiablement perdu ; si effrayante qu'ait été l'épidémie du suicide, car on eût dit que l'humanité avait perdu la force et la joie de vivre, l'homme, malgré cela, ne pouvait pas se familiariser avec la pensée d'être voué à la ruine. Au contraire, la nature humaine montra alors une fois de plus, ainsi qu'elle l'a fait dans les temps de la décadence la plus grande, qu'elle peut être atrocement ravagée, mais jamais complètement détruite.

Le retour à la barbarie dans les choses extérieures d'une part, et le vide intérieur intolérable d'autre part, poussaient l'homme qui avait encore un reste d'aspirations élevées, à se soustraire à cette existence misérable, et à chercher un refuge dans un monde meilleur et plus pur. Mais quand il s'était refugié là, en esprit, il sentait d'autant plus vivement cet accablement produit par l'éloignement de Dieu, sous le poids duquel l'antiquité avait toujours gémi.

Dans ses prétendus temps meilleurs, elle s'était plongée dans les délices terrestres, et avait tâché d'embellir le mieux possible ce séjour, pour ne pas penser à Celui dont le voisinage lui était aussi pénible que l'éloignement. Mais c'est là un moyen désespéré qui ne produit jamais qu'un demi-effet, et cet effet ne dure que le temps pendant lequel le monde enlace sa victime dans ses bras séducteurs. A partir des Césars donc, le paganisme repousse tantôt l'homme avec fureur, tantôt il cherche à l'étouffer dans la boue. C'est pourquoi il ne restait à celui-ci d'autre solution que de revenir vers Celui dont il s'était tenu éloigné jusqu'alors.

Ainsi s'explique facilement l'inclination vers la vie intérieure et vers le mysticisme, auxquels le monde ancien avait été si étranger autrefois, et qui s'emparèrent d'autant plus vivement de lui, qu'il se précipitait davantage vers sa fin.

Mais celui qui voudrait croire que c'est là l'atmosphère à la chaleur de laquelle le christianisme s'est développé

tout seul, comme le brin de gazon sous l'influence du soleil, ferait une singulière erreur.

Abstraction faite de ce que le christianisme existait déjà au moins un siècle avant que les premières traces du mouvement que nous venons d'indiquer se soient manifestées dans le paganisme, la nature intime de la religion chrétienne d'un côté, et l'élévation personnelle païenne de l'autre, n'ont aucun lien de parenté. Au contraire, il y a entre elles l'opposition la plus complète.

Cette mystique du paganisme n'est fondée que sur le désespoir de pouvoir faire quelque chose avec le monde. Epictète, Marc-Aurèle, Plotin l'abandonnent à son triste sort comme étant incorrigible, et cherchent seulement à se sauver eux-mêmes du naufrage, sans s'inquiéter des autres.

Le christianisme, lui, se met à l'œuvre pour transformer le monde, avec un courage naïf et enfantin, si bien qu'on a cru souvent ne pouvoir expliquer cela que par le manque absolu d'expérience de ses premiers adhérents. Le christianisme veut créer quelque chose d'absolument nouveau ; l'antiquité retourne à ses jours prétendus meilleurs et vers les héros qui ont brillé dans son ciel, vers Zénon, Platon, Pythagore. Le paganisme, et c'est la différence la plus marquée entre lui et le christianisme, veut joindre l'abîme qui sépare l'en-deçà de l'au-delà, et veut faire quelque chose de mieux uniquement par lui-même ; le christianisme nous indique les moyens de sortir de nous-mêmes, et nous invite à n'attendre le salut que d'en haut, sans toutefois négliger d'y coopérer personnellement. Il nous offre le salut au nom de Dieu, de sorte que nous n'avons qu'à l'accepter et à nous l'appliquer.

4.—La base naturelle de la mystique.

Inutile donc de nous adresser tout d'abord au christianisme pour trouver l'inclination vers la mystique. Cette inclination existe partout où se rencontre encore un reste de nature saine et vigoureuse, partout où se manifestent des efforts un peu énergiques pour arriver

au bien. L'homme sérieux ne trouve pas son repos à marcher commodément avec l'immense multitude sur la voie large qui conduit aux abîmes. Au contraire, s'il veut vivre en paix avec soi, il est obligé de porter ses aspirations vers quelque chose de meilleur.

Sous ce rapport, nous chrétiens, nous nous conduisons souvent d'une manière indigne de notre nature humaine. Excepté le mot de *logique*, c'est à peine s'il en est un qui sonne plus désagréablement aux oreilles de notre génération, que le mot de *mystique*.

Cette double répulsion est toute naturelle. Elle montre combien, dans notre infirmité et dans notre mollesse, nous nous effrayons de toute conséquence soit théorique soit pratique. Car qu'est-ce que la mystique, sinon la vie chrétienne, c'est-à-dire la vie digne de l'homme poussée logiquement jusqu'à la perfection ?

Quand quelqu'un, en effet, se contente simplement de prendre au sérieux les exigences de la raison et de la conscience ; quand, en d'autres termes, il admet et pratique dans toute leur rigueur logique les principes de la morale purement naturelle, celui-là se trouve déjà sur le terrain de la mystique. C'est avec raison qu'on a dit de Platon, qu'on pourrait trouver dans ses œuvres, ou du moins en déduire, les enseignements fondamentaux les plus importants de la mystique. Et les néoplatoniciens l'ont fait, tout en y ajoutant des pensées nouvelles.

Par contre, tout observateur attentif sera frappé de voir que les meilleurs auteurs ascétiques et mystiques chrétiens, basent l'exposition de leur doctrine sur la philosophie et sur l'éthique la plus sèche. Quiconque prend un de ces nombreux livres d'*Exercices*, qui exposent d'après saint Ignace l'idée fondamentale de la vie chrétienne, se demande, dès les premiers chapitres, s'il a affaire à un auteur spirituel chrétien, ou à un logicien, à un mathématicien dans le genre de Spinoza. Nombre de traités de mystique, comme par exemple le

grand ouvrage de Joseph a Spiritu Sancto, commencent absolument, comme si c'était Aristote qui les eût écrits. La prétendue opposition entre la scolastique et la mystique est si foncièrement fausse, que c'est à se demander si ceux qui la prônent ont jamais lu de mystiques. Souvent on désirerait que ceux-ci aient poussé la logique et la spéculation un peu moins loin.

Cependant cet excès a aussi son bon côté. Il nous montre, de la façon la plus claire, que la mystique ne consiste pas en de vagues élucubrations de quelques esprits chrétiens détraqués, mais qu'elle a ses racines dans le sol profond et ferme de la pensée naturelle, et dans cet instinct à jamais ineffaçable qui pousse l'homme vers sa fin la plus élevée.

5.—La mystique simplement naturelle doit nécessairement dégénére.

Toutefois, elle n'y a que ses racines ; et sur ces racines l'arbre ne pousse pas tout seul. De lui-même il ne se développe pas d'une manière parfaite ; de lui-même il ne porte ni fleurs ni fruits. Il lui faut un jardinier expérimenté, attendu que les racines elles-mêmes, la nature humaine, la raison, la volonté, le cœur, la conscience sont endommagés et corrompus. Sans purification d'un côté, et sans amélioration par l'introduction de meilleurs sucs d'un autre ; sans l'aide bienfaisante d'une direction plus élevée ; bref, sans une puissance et sans une direction surnaturelles, la mystique ne saurait prospérer.

Nous en avons la meilleure preuve dans l'histoire de ces efforts que le paganisme mourant a opposés au christianisme à ce point de vue.

Comme nous l'avons déjà dit, la plus grande faute commise par ces prétendus réformateurs ou sauveurs, et en même temps la source de tous les autres égarements, a été de vouloir baser leur mystique uniquement sur l'homme. C'était évidemment le seul moyen possible, — comme d'ailleurs, il a toujours été le seul possible — s'ils voulaient supplanter la religion surnaturelle par une religion purement naturelle.

Mais la question est de savoir, si, en agissant ainsi, ils ont trouvé une base sûre et saine, en d'autres termes, si, en s'appuyant sur l'homme, ils ont trouvé une base naturelle réellement pure et intacte, pour l'édifice qu'ils voulaient élever, et si, sur cette base, l'édifice peut être en toute sécurité poussé jusqu'à son dernier achèvement.

Personne ne doutera qu'ils prenaient leurs efforts au sérieux. Celui qui a étudié le néoplatonisme, surtout Plotin, nous donnera raison si nous disons qu'ils représentent le plus gigantesque effort que l'esprit humain ait jamais fait. Si les résultats n'ont pas répondu à leurs espérances, il faut alors en chercher la faute dans leurs hypothèses elles-mêmes, car, au point de vue humain et naturel, les moyens employés ne sauraient être surpassés en grandeur. Or, ces moyens sont exclusivement, non pas naturels, — et nous parlons ainsi avec intention, — mais humains.

Pour nous en rendre compte, nous ne devons pas nous laisser tromper par certaines expressions qui semblent avoir un sens religieux. Ou bien elles sont employées, seulement parce que le langage usuel du peuple apparaît çà et là accidentellement dans ces œuvres, ou bien elles n'ont pas toute la portée que nous, chrétiens, nous leur donnons.

Il est sans doute agréable d'entendre Epictète nous dire que même la philosophie doit être religieuse, et ne peut être étudiée sans l'assistance divine (1), ou bien appeler, — peut-être en se faisant l'écho de Philon (2), — le sage un serviteur, un prophète, un prêtre de Dieu (3). Mais le même philosophe nous montre en même temps par là l'idée qu'il se fait de la puissance de l'homme. Il la pousse presque jusqu'à l'idolâtrie personnelle, en n'hésitant pas à affirmer que ce n'est pas

(1) Epictet., 3, 21, 11 sq. ; 22, 2, 53.
(2) Philo, *De gigant.*; 13 (Mangey, I, 271 ; Richter, II, 62).
(3) Epictet., 3, 22, 23 ; 4, 8, 30.

l'homme qui parle par sa bouche, et que quiconque ne lui obéit pas s'attire la vengeance de Dieu (1).

C'est tout naturel. Donner à l'homme une base qui n'est autre que lui-même, n'est-ce pas en faire un autocrate, même un Dieu ?

Convaincu que l'esprit pensant dans l'homme est sinon Dieu lui-même, tout au moins un écoulement de Dieu (2), ou un être supérieur descendu en lui, un démon (3), ces philosophes font des efforts inouïs, on pourrait presque dire diaboliques, pour s'élever au-dessus de tout ce qui est terrestre et humain, au-dessus de toutes les limites dans lesquelles notre nature est enfermée.

Rien ne semble impossible aux néoplatoniciens, à Plotin et à Jamblique. Pleins de confiance en leurs propres forces, ils veulent s'élever au-dessus de tout ce qui est créé, de tout ce qui est visible, de tout ce qui est spirituel, de tout ce qui existe, de tout ce qu'on peut imaginer, en un mot s'élever vers Dieu, même au-dessus de Dieu, jusqu'à l'Être universel primitif. Leur désir est, non seulement de découvrir et de contempler dans l'au-delà de bien et de mal, comme dit Nietzsche, mais dans l'au-delà de la pensée et de l'existence (4), l'Être pur, l'Être primitif sans forme et sans réalité ; ils veulent l'embrasser, et même se l'approprier jusqu'à un degré tel qu'ils se plongent en lui, s'identifient avec lui, ou

(1) Epictet., 3, 1, 36. On a voulu mettre en parallèle avec ceci Luc., X, 16. Mais ici ce n'est pas un homme qui parle de lui ; c'est le Sauveur lui-même qui dit à ses disciples, que celui qui méprise la mission qu'il leur a confiée ne les méprise pas eux personnellement, mais lui-même, et que par contre celui qui accepte sa doctrine quand elle est proclamée par eux, n'écoute pas les hommes, mais Dieu. C'est aussi l'opinion de saint Paul, II Cor., V, 20. Cf. Act. Ap., V, 39.

(2) Marc. Aurel., 12, 26. Plotin., *Enn.*, 5, 1, 10.

(3) Plutarch., *Gen. socrat.*, 22.

(4) Τὸ ἐπέκεινα νοῦ καὶ ἐπέκεινα οὐσίας : Plotin., *Enn.*, 5, 1, 8 ; τὸ ἐπέκεινα ὄντος : 5, 1, 10 ; 5, 5, 6 ; souvent simplement τὸ ἐπέκεινα : *Enn.*, 1, 2, 9 ; 6, 8, 12.

plutôt, pour rendre plus exactement leur idée, que ce soit lui qui s'identifie à eux.

6. — Subjectivisme de la mystique naturelle.

Cette erreur explique facilement toutes les autres aberrations dans lesquelles tombe ordinairement cette spéculation philosophico-mystique, quand, par principe, elle s'oppose au surnaturel, et se limite exclusivement à ce qui est soi-disant purement naturel et humain.

Elle est d'abord naturellement affligée d'un subjectivisme également immense en étendue et en profondeur. L'homme, ou pour parler plus exactement, le cher *moi*, est pour elle le point de départ, le point d'arrivée et la mesure de tous ses efforts. Il veut et doit trouver par lui seul la vérité la plus haute. Non, ce serait trop peu dire, il veut la produire, et arriver à ce résultat, non pas au moyen de recherches pénibles, dont il abandonne le soin aux petits esprits, encore moins en s'attachant à une vérité extérieure à lui, indépendante de lui, solide, immuable, — il n'en veut pas entendre parler, — mais en se plongeant dans Dieu, ou plutôt dans le soi-disant Être universel, qui domine Dieu lui-même. Une fois qu'il aura pénétré celui-ci, et qu'il lui aura donné asile dans son propre cœur, il trouvera tout en lui-même (1).

C'est ainsi qu'il s'habitue à un état d'âme artificiellement et arbitrairement subjectif, en se fabriquant un monde à sa guise.

Cette vieille spéculation païenne enseignait déjà ce qu'enseigne Schopenhauer, à savoir que l'homme est créateur, source, mesure et maître de la vérité comme de l'être.

Ce subjectivisme contamine et empoisonne tout ce que la philosophie aurait encore de bon en elle.

Évidemment on éprouve une certaine joie à la voir soudain faire consister sa tâche dans la guérison de l'âme (2), dans le bien moral (3), dans le salut de

(1) Plotin., *Enn.*, 4, 8, 1 ; 5, 5, 7.
(2) Epitect., *Fragm.*, 17 ; *Diss.*, 3, 23, 30 ; Marc. Aurel., 3, 10.
(3) Marc. Aurel., 3, 14.

l'âme (1). Comme le font déjà remarquer Eusèbe (2), et Augustin (3), c'est un tel progrès, qu'on est obligé de dire qu'ici le paganisme a prêté l'oreille à une parole qui jusqu'alors lui était complètement étrangère. Sans aucun doute elle lui est arrivée des sphères de la Révélation par l'intermédiaire de Philon (4). Mais malheureusement la parole seule lui est parvenue. Quant aux moyens pour obtenir cette guérison ou ce salut de l'âme, il n'y en a qu'un seul. Le sage doit s'enfuir de ce monde indigne, en d'autres termes ne pas s'occuper de lui, mais se replier exclusivement sur soi.

7. — Le dédain individualiste de la mystique naturelle pour le monde.

Un subjectivisme individuel aussi démesuré produit naturellement et nécessairement, comme c'est toujours et partout le cas, l'individualisme pratique le plus complet.

Celui qui a pris l'habitude de tout juger exclusivement d'après l'homme, c'est-à-dire d'après lui-même, n'éprouve aucune difficulté pour rapporter tout à lui seul dans la pratique. Pour lui, les choses et même les hommes n'ont d'importance qu'autant qu'ils le servent, ou peuvent être utilisés pour arriver à ses fins. Il ne lui vient pas à l'esprit de se sacrifier pour les autres ou pour le bien commun.

Cette dégénération se comprend facilement pour l'esprit rigide et orgueilleux de l'antiquité. Vu ses dispositions antérieures, il n'en pouvait être autrement.

Chez les stoïciens en qui cet esprit se manifeste le plus clairement, la confiance sans borne en la puissance personnelle illimitée de l'homme, marche de pair avec le mépris le plus grossier pour le monde réel, ses exigences mesquines et ses sacrifices pénibles.

Mais la même chose se constate partout dans le paganisme ancien, surtout chez ceux qui se piquaient de

(1) Σωτηρία : Euseb., *Præpar. Ev.*, 4, 7.
(2) Euseb., *Præpar.*, *l. c.* — (3) August., *Civ. Dei*, 10, 32.
(4) *Sacrif. Abel*, 37 (Mangey, I, 187; Richter, II, 261); *Provid.*, 2, 23 (Richter, VIII, 56, *Fragm.*, Mangey, II, 637; Richter, VI, 189 sq.), sec. Euseb., *Præpar. Ev.*, 8, 13 (Migne, *Patr. græc.*, 21, 660).

s'élever au-dessus de l'humanité, par la distinction et la noblesse de leurs sentiments.

De là ce mépris stupide pour tout ce que le peuple considère comme intéressant et vrai ; en d'autres termes le scepticisme et l'insensibilité absolue.

De là cette apparence d'indifférence pour tout ce qui cause généralement de la joie et de la douleur aux hommes ordinaires, cette absence de sentiments d'humanité, ou, comme disent les stoïciens, la philosophie de l'*apathie* et de l'*ataraxie*.

De là cette indifférence et ce mépris pour la vie publique. S'il s'agit, pour ces *superhommes*, d'y montrer leur supériorité, elle les intéresse encore, dans une certaine mesure. Mais dès qu'il leur faut descendre des hauteurs imaginaires qu'ils habitent, travailler pour leur part au soulagement de misères étrangères, ils l'abandonnent et la laissent flotter à la dérive comme une épave.

Telle est la mystique de l'antiquité dans son côté pratique. Le prosaïque nom d'*égoïsme* lui conviendrait mieux.

Les premiers stoïciens l'étalaient déjà avec ce sans-gêne brutal que Stirner et Nietzsche ont renouvelé de nos jours. Ceux qui sont venus plus tard, surtout Epictète et Marc-Aurèle, lui donnèrent une expression plutôt élégiaque, qui répondait à leur tournure d'esprit bouddhique. Mais ils n'en changèrent pas la pensée fondamentale. Eux aussi disent : « Ne t'inquiète de rien, laisse tout aller son train, que cela aille bien ou mal (1). Abandonne tout à son sort, patrie, cours du monde, amis, parents (2) ; replie-toi seulement sur toi-même ; ne te laisse troubler par rien dans ton calme intérieur, et soigne en toi ce qui est divin (3). »

(1) Marc. Aurel., 1, 15 ; 3, 7, 12 ; 4, 10 ; 6, 16.
(2) Epictet., *Man.*, 1, 1 ; 11, 14, *Diss.*, 1, 15, 3 ; 3, 3, 5.
(3) Marc. Aurel., 4, 6 ; 5, 28 ; 9, 42 ; 10, 30 ; 12, 16 ; 4, 26 ; 5, 25 ; 7, 29 ; 9, 20 ; 11, 18 ; 12, 26.

Les néoplatoniciens ne tiennent pas un autre langage, excepté toutefois, qu'ils revêtent cette mystique de l'égoïsme de paroles philosophiques plus élevées (1).

8.— Caractère purement négatif de la mystique naturelle.

En face de pareilles aberrations, on ne peut que s'étonner de voir comment le monde a le courage de reprocher à l'ascétique et à la mystique religieuses d'enlever à l'homme le plaisir et la force de se rendre utile aux autres, comment, par contre, il ose recommander une vie basée sur le naturalisme et l'humanisme, parce qu'elle donne une formation meilleure.

Nous ne nions pas que le sens purement terrestre de l'ancien comme du nouveau paganisme, ait donné au monde de nombreux avantages matériels. Mais nous n'admettrons jamais qu'il soit arrivé à ce résultat parce qu'il s'est appuyé exclusivement sur l'homme et qu'il l'a eu seul en vue.

Nous affirmons, au contraire, que le secret de sa puissance consiste en ce que le monde ne peut, heureusement, pas réaliser les principes qu'il a sans cesse dans la tête et sur les lèvres, et qu'il agit toujours inconsciemment, ou poussé par le besoin, d'après des préceptes dédaignés d'une morale religieuse, ou, si l'on aime mieux, d'une morale transcendentale.

L'histoire du sujet que nous traitons montre suffisamment quelle conséquence il en résulte, quand on la met complètement de côté.

Sur toute la ligne, dans la conduite personnelle, comme dans la vie publique, cette mystique anti-religieuse fait preuve d'être absolument négative et passive. Si Schopenhauer, un de ses défenseurs les plus logiques, affirme que le signe caractéristique du sage et de l'homme de génie est l'inutilité, il a raison à son point de vue, c'est-à-dire à supposer qu'un penseur réussisse à réaliser complètement la tendance indiquée par lui.

Les anciens eux-mêmes n'y ont pas réussi. Le cas

(1) Plotin., *Enn.*, 1, 4, 14 ; 3, 2, 9.

s'est présenté très rarement, et seulement pour quelques individus qui étaient des types d'une bizarrerie exceptionnelle. Seulement, un grand nombre parmi eux, ont poussé très loin cet isolement du monde, alors même qu'ils vivaient dans son sein.

Erwin Rhode dit avec raison de la philosophie néoplatonicienne, celle qui a vu la ruine de l'antiquité, que tous ses efforts ont abouti à une vaine fuite du monde, mais qu'elle n'avait jamais pensé exercer une action créatrice et réformatrice sur l'humanité (1).

Ceci s'applique encore davantage au stoïcisme, même au plus ancien. Pour celui qui vit le jour sous l'empire romain, chacun sait qu'il se perdit en pures contradictions avec le monde.

Que pouvait faire en effet avec le monde réel et la vie réelle, une philosophie qui part du principe que l'homme se suffit à lui-même, qui fait consister toute la tâche de ce dernier dans l'acquisition de la sagesse, c'est-à-dire, selon elle, dans la science et les paroles les plus insipides et les plus rationalistes, une philosophie qui garde quelques restes d'une morale matérialiste, uniquement parce qu'on ne peut pas s'en passer complètement pour sa satisfaction intérieure?

Naturellement un tel mépris de la réalité se venge en ce que celle-ci ne se soucie nullement de cette philosophie nébuleuse et arbitraire. Or, pour nous servir d'une expression populaire, voilà qui estbien fait pour envoyer l'eau au moulin du subjectivisme. Plus l'abîme que celui-ci a créé s'élargit, plus il se convainc qu'il ne s'adapte pas aux hommes tels qu'ils sont dans la réalité Comme de juste, il ne lui vient pas à l'idée d'en chercher la faute en lui-même. Alors sa colère devient plus forte, son mépris du monde s'accentue ; finalement, il ne daigne même plus jeter un regard sur ce dernier et se croirait déshonoré s'il avait encore des relations avec lui.

(1) Rhode, *Psyche*, 689.

Ainsi s'expliquent facilement toutes les aberrations auxquelles cette maussaderie a donné naissance. Le stoïcisme favorisa leur développement avec une prédilection toute spéciale, et c'est grâce à lui qu'elles se propagèrent un peu partout.

Ce mépris et cette condamnation du monde qui ne trouvent plus rien de bon chez les hommes et dans les institutions humaines, le pessimisme, comme nous disons maintenant, a été de tout temps l'une des maladies intellectuelles les plus contagieuses. C'est à tel point que si l'on veut expliquer psychologiquement les grands événements de l'histoire, il y a lieu de se demander sérieusement s'il ne faut pas attribuer l'origine, ou tout au moins l'expansion du dualisme à cette maladie morale, plutôt qu'à des erreurs dogmatiques. Or, dans l'antiquité, il n'est guère d'école où il ait plus dominé que chez les stoïciens. Transporté dans le domaine de la pensée, le pessimisme n'est pas autre chose que le scepticisme. Appliqué à la marche des grands événements du monde, il devient fatalisme. Quand il a trait à la conduite intérieure, il n'est ni plus ni moins que l'*apathie*, cette doctrine dont le Portique était si fier, ou comme nous disons dans notre langage moderne, le quiétisme.

C'est ainsi que toute cette tendance, qui a commencé par exalter la nature et l'homme d'une façon si exagérée, finit logiquement dans l'abandon complet, et même dans le reniement du monde, de la nature et de l'homme. Elle frappe d'ostracisme tout ce qui d'ordinaire est considéré comme vrai et bon. Bref, elle frappe de mort morale le seul principe qu'elle voulait admettre, celui que l'homme se suffit à lui-même, c'est-à-dire qu'il possède dans sa propre nature suffisamment de connaissance du vrai et du juste, suffisamment de force pour se perfectionner lui-même, sans un secours surnaturel, et faire du monde qui lui est assigné comme théâtre de son activité, un séjour de bonheur.

9.—La nature est une base, mais aussi un danger pour la mystique.

Tout ceci n'ébranle pas le principe que nous avons posé au commencement, et dont nous ne pouvons pas assez faire ressortir l'importance, que l'inclination vers la mystique et la soif de perfection sont naturelles à l'homme. C'est au contraire une preuve que, sur ce terrain, — comme nulle part d'ailleurs, — l'homme ne se suffit à lui-même, et qu'ici sa nature l'exhorte à la prévoyance en même temps qu'elle le pousse à s'élever toujours davantage.

Quand même nous poursuivons les fins les plus sublimes que la Révélation nous indique, nous ne pouvons néanmoins jamais dire que nous nous laissons entraîner vers les choses pour lesquelles nous ne trouvons pas en nous ou bien une certaine impulsion naturelle, ou au moins un point d'attache. Voilà qui est et qui restera éternellement vrai.

Il est donc impossible d'accuser la foi chrétienne et la vie chrétienne d'être en contradiction avec la nature humaine, même dans leurs exigences les plus élevées.

Mais ceci contient également une exhortation sérieuse pour nous chrétiens. Quand même nous aspirons aux fins les plus hautes de la perfection humaine, nous devons toujours rester d'accord avec les exigences de la raison, et sur le terrain solide de la nature humaine. Jamais nous ne pourrons nous dépouiller complètement de la faiblesse de notre nature, comme cherchaient à se le persuader tant de fausses tendances mystiques, qui croyaient pouvoir élever l'esprit au-dessus des limites de l'infirmité de la pensée humaine, et le corps au-dessus des besoins de la vie ordinaire. Toujours et partout nous restons soumis aux lois générales et communes de la nature, même dans notre essor vers les choses les plus élevées. Une spéculation mystique qui ne peut se concilier avec les lois générales de la logique, un ascétisme qui rend l'homme grossier et choquant, une piété qui conduit à négliger les devoirs naturels, sont marqués d'avance du sceau de la réprobation.

Nous allons encore plus loin, et nous disons sans crainte, que notre nature elle-même va au devant des exigences les plus difficiles de l'ascétique et de la mystique surnaturelles. Elle est lâche et corrompue ; elle se montre parfois récalcitrante à l'égard de certains dogmes de foi et de certaines exigences de la sanctification ; mais ce n'est pas une raison pour nous faire des idées fausses à ce sujet. Il en est de ceci comme des éléments turbulents et mauvais qu'on rencontre dans un peuple. Sans doute ils font un tapage plus considérable,et se démènent avec plus de violence que les bons, mais en définitive ce sont pourtant ces derniers qui forment la majorité. De même dans notre nature, il y a toujours une inclination bonne, trop faible peut-être pour triompher des mouvements de la partie corrompue, mais malgré cela suffisamment noble pour être satisfaite et reconnaissante de ce qu'on fasse violence à ces derniers, et qu'ainsi on la dégage.

Mais n'exagérons ni la corruption de notre nature, ni sa puissance native. Si nous sommes déjà faibles, en raison de la constitution la plus intime de notre être, nous le sommes devenus encore davantage par la chute de l'humanité, sans parler de nos fautes personnelles et de leurs conséquences. Celui qui ne veut pas tenir compte de ces deux faits, fera nécessairement fausse route, et ses erreurs seront d'autant plus considérables qu'il s'élèvera plus haut. Nous venons d'en voir les preuves.

Donc, parce qu'un principe n'est pas immédiatement clair pour une intelligence rationaliste ; parce qu'à notre sentiment et à notre goût, au sentiment d'une époque particulière et au goût de quelque Abdère isolée, une disposition de Dieu que nous lisons dans l'Écriture, un principe ou une manière d'agir des Saints, semblent un peu étranges ; parce que notre mollesse et notre lâcheté regimbent contre un ordre ou un conseil de l'Esprit-Saint, il ne s'ensuit pas que nous ayons le droit de les juger à notre manière, ou de nous en désintéresser.

Il y a peut-être là-dedans une preuve de plus en faveur de la vérité de ce que nous attaquons. En tout cas, il y a beaucoup de gens qui trouveront dans notre répulsion pour les fins les plus élevées de l'humanité, une confirmation évidente que nous ne sommes pas en si bons termes avec nous-mêmes que nous voulons bien le dire. Et nous leur donnerons immédiatement raison, lorsque nous aurons vaincu notre résistance, et que nous nous serons familiarisés avec le joug de la vérité, de la justice, de la charité et de la pureté du cœur.

Bref, pour le dire en deux mots, de même que la nature est la base de toute bonté et de toute noblesse humaine. de même c'est sur elle qu'éclot la fleur de cette bonté et de cette noblesse, c'est-à-dire la mystique. Mais elle n'en est ni la mesure unique ou seulement infaillible et suffisante, ni la limite.

10.—L'histoire de la mystique naturelle prouve qu'elle a besoin d'un secours surnaturel.

Plus nous considérons l'histoire des efforts de ce qu'on peut appeler la mystique naturelle, — bien que souvent on fît mieux de dire la mystique contre-nature, — par opposition à la mystique surnaturelle, plus nous acquérons la conviction que si aucune activité morale ne prospère sans être unie étroitement avec la religion, et que si la morale naturelle n'est conservée nulle part intacte là où l'ordre naturel ne lui vient pas en aide, c'est surtout dans le domaine de la mystique qu'on peut le constater.

C'est tout naturel. Si les débuts et les premières manifestations de la vie morale sont si délicates, et si elles ont tant besoin d'être protégées, ne faudra-t-il pas un secours encore plus puissant à l'homme qui voudra pratiquer ses devoirs de la manière la plus parfaite possible et s'élever vers la sainteté ? Car telle est la tâche de la mystique.

Nous n'avons donc nul motif de dédaigner la mystique naturelle, comme si nous craignions qu'elle porte préjudice à la mystique surnaturelle. Les mystiques chrétiens ne l'ont jamais fait ; au contraire, ils se sont

emparés d'elle avec un tel zèle, surtout en ce qui concernait la spéculation philosophique, qu'on pourrait presque s'en étonner, si on ne se rappelait que la scolastique n'a pas agi autrement avec la philosophie antique, et l'Église avec le droit ancien.

Ce n'est donc ni un motif de confusion pour nous, ni une chose qui nous est préjudiciable, que d'aller à l'école de la philosophie platonicienne, pour apprendre à ne pas éviter avec autant de soin que nous le faisons, le travail intellectuel même le plus élevé.

On peut en dire autant des pratiques exagérées d'ascétisme chez beaucoup de pénitents anciens et modernes. Elles nous invitent, pour le moins, à confesser que notre nature pourrait être traitée avec un peu plus de sérieux et un peu plus de sévérité que nous ne le supposons, et qu'il est impossible de trouver la sagesse dans le pays de ceux qui se rendent la vie commode (1).

Si nous voulions nous persuader une bonne fois que notre nature est capable d'efforts nombreux et considérables, il nous serait alors facile d'élever nos regards et nos désirs vers les cimes sacrées d'où nous vient le secours (2). On sait depuis longtemps, que ce sont précisément ceux qui veulent faire croire qu'ils n'ont pas besoin de secours surnaturels, qui n'utilisent pas même leurs forces morales naturelles, et qu'au contraire, ceux qui font leur possible pour suffire à leurs obligations humaines ordinaires, sont les plus disposés à s'appeler des serviteurs inutiles (3), et à confesser que, sans un secours plus élevé, ils sont incapables d'accomplir leur tâche naturelle.

Pour convaincre quelqu'un qu'il lui est impossible d'atteindre notre fin sans Dieu et sans religion, sans foi et sans vie selon les préceptes de la foi, il n'y a donc pas de meilleur moyen que de l'inviter à essayer les forces de sa nature. Il verra qu'elle lui impose une perfection plus

(1) Job., XXVIII, 13. — (2) Psalm., CXX, 1. — (3) Luc., XVII, 10.

élevée que celle que rêve ordinairement le monde, qu'elle est capable de plus grands efforts que ne le veut avouer notre mollesse, et qu'elle tend irrésistiblement vers Celui qui seul rend l'homme fort et pur, vers Jésus-Christ notre maître, notre modèle, notre force.

Appendice

Les erreurs concernant la mystique.

1. Les enseignements auxquels ont donné lieu les erreurs dans la mystique. — 2. Les erreurs fondamentales de la mystique sur les relations avec Dieu. — 3. Les erreurs sur la situation de l'homme. — 4. Les erreurs contradictoires sur le terrain de la morale. — 5. Les dangers de la fausse mystique. — 6. La mystique de Philon. — 7. La mystique du néoplatonisme. — 8. L'histoire de la mystique nous signale de nombreux périls et nous oriente vers le Christ.

1. — Les enseignements auxquels ont donné lieu les erreurs dans la mystique.

L'histoire de la philosophie exceptée, c'est à peine si l'on trouve un domaine où il y a des erreurs plus nombreuses et plus diverses que celui de la mystique. Une exposition et une appréciation complètes de ces erreurs demanderaient un ouvrage très étendu (1). Nous nous contenterons de signaler les plus considérables, pour que, dans la suite, nous connaissions exactement celles que nous devons éviter, ainsi que les questions auxquelles nous devons attacher le plus d'importance.

Cet aperçu rapide nous rendra encore d'autres services. Il nous fera constater la fausseté et le danger de ce triste principe que le routinier paresseux a emprunté au rationalisme, à savoir que la théorie importe peu, que c'est la pratique seule qui est importante. Il nous permettra également de voir réalisé des centaines de fois, de la manière la plus évidente, et par les exemples les plus significatifs, le principe que nous avons cru devoir faire ressortir si souvent dans les volumes précédents, et d'après lequel une erreur ou une vérité générale a une influence pratique d'autant plus grande qu'on en pousse plus loin les conséquences.

(1) Un ouvrage qui répond à ceci, dans une certaine mesure, est celui de Terzago, *Theologia historico-mystica adv. veteres et pseudo-mysticos quorum historia texitur et errores confutantur.* Venet., 1764, fol.

Parmi ces exemples, il en est souvent de si terribles et de si contraires à la nature, qu'il nous est impossible d'en parler dans un ouvrage destiné à un grand nombre de lecteurs. Il eût été à souhaiter, pour l'honneur de l'humanité, que les excroissances malsaines que nous avons en vue, et qui ont poussé sur le terrain du dogme aussi bien que sur celui de la morale, eussent été supprimées radicalement dès leur apparition, et que la postérité ne les eût jamais connues.

Ce qui eût encore mieux valu, nous dit le génie de l'humanité, qui est obligé de se voiler ici la face de honte, c'est que les auteurs de ces monstruosités fussent restés sur le terrain de la vérité, et se fussent mis sous une direction sûre, qui leur eût fait éviter ces extravagances.

En d'autres termes, l'histoire de ces erreurs est un témoignage frappant que les efforts intellectuels les plus grands ne peuvent se passer d'une discipline et d'une surveillance sévères, ni arriver à un résultat bon, ailleurs que sur un terrain solide, pour parler plus exactement, ailleurs que sur le terrain de la foi, de la morale et de la discipline de l'Église.

Celui qui nie ceci, parce qu'il craint que l'immixtion de l'autorité de l'Église dans les choses intellectuelles étouffe l'esprit, ou tout au moins le paralyse dans son essor, coopère aux extravagances que nous venons de blâmer. Sous le nom de liberté d'esprit, il prend la défense de dérèglements qui attaquent l'honneur de la nature humaine.

2.—Les erreurs de la mystique sur les relations avec Dieu.

En effet, si l'on veut apprendre à connaître l'homme sous son jour le moins aimable, on a, hélas ! trop souvent l'occasion de le faire dans le domaine dont nous parlons. Nous trouvons là toutes les passions représentées, depuis l'orgueil le plus indomptable jusqu'aux débauches les plus basses. Pas d'erreur sur Dieu, sur l'homme, sur le monde, sur la tâche de chacun ici-bas, qu'on n'y rencontre.

On comprend qu'en présence de tout cela, une imagination vive en arrive facilement aux légendes du Blocksberg et du sabbat des sorcières, et que l'idée d'un culte secret du diable ait pu se fixer profondément dans les esprits. Un grand nombre de faits que nous rencontrons ici, sont si hideux, que beaucoup de personnes sont moins choquées d'y voir l'intervention de l'esprit mauvais, que de supposer l'homme capable de s'égarer seul dans des voies aussi horribles.

C'est la pensée qui se présente immédiatement à l'esprit quand on examine les erreurs sur Dieu.

L'homme tombé n'a pu s'en tirer avec ce contraste de bien et de mal qui pénètre tout, autrement qu'en déifiant l'un et l'autre. Il en est résulté que, tant par attrait intérieur que par crainte superstitieuse, on a donné plus d'attention à la divinité mauvaise et aux puissances qui étaient à son service, et que souvent aussi on lui a rendu un culte plus grand qu'au Dieu de la lumière.

Dans l'antiquité, le dualisme règne presque partout ; non seulement dans les mythologies et dans les systèmes religieux dualistes proprement dits, comme à Babylone, en Perse, en Égypte, ou dans les affreuses sectes gnostiques, mais aussi dans les autres religions, en Grèce, à Rome, en Germanie. Les démons, les spectres, les légions d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme, dont l'imagination malsaine des partisans de la Cabale et de la Gnose avait rempli l'espace ; les sortilèges auxquels on avait recours pour se défendre contre les funestes puissances de l'au-delà, ou pour les dompter et se les subordonner ; les pratiques littéralement diaboliques qui devaient servir à les apaiser ou à se les attacher ; la folie inhumaine, la méchanceté criminelle qui les accompagnait souvent, tout cela était répandu d'une manière si générale, et avait tellement pénétré les esprits, qu'on serait tenté de ne plus savoir que penser de l'homme.

Mais c'est un véritable soulagement pour quiconque

aime l'humanité, de pouvoir penser que ses semblables ne sont pas les seuls responsables de ces erreurs. Bien qu'on ait souvent abusé du mot *satanisme*, ce n'est cependant pas une raison pour fermer les yeux sur des faits indéniables (1). C'est pourquoi, selon nous, ceux qui exagèrent l'immixtion de Satan dans les choses d'ici-bas, méritent d'être excusés, parce que la charité a sa part dans leurs exagérations. S'ils attribuent au diable une part trop grande dans les actions humaines, c'est souvent pour ne pas être obligés d'attribuer ce rôle à l'homme lui-même.

Sous ce rapport, la mystique a donc complètement échoué dans sa tâche la plus élevée, c'est-à-dire qu'elle n'a pas concilié ces grands contrastes, qui s'appellent l'*en deçà* et l'*au delà*, le bien et le mal, le naturel et le surnaturel, le divin et l'humain.

Pour arriver à ce but, l'esprit humain suivit encore une autre voie. Mais, selon son habitude, il tomba dans l'exagération opposée, laquelle est aussi éloignée du juste milieu que l'extrême que nous venons de décrire à l'instant.

Tandis que le dualisme voulait niveler les grandes contradictions en face desquelles se trouve l'esprit pensant, en cherchant à se mettre bien, et même à ne faire qu'un avec chacune d'elles, cette nouvelle tendance s'ingénia à unir de la façon la plus parfaite le sensible et le supra-sensible, en mélangeant tout dans un ensemble uniforme. Ainsi prirent naissance les différentes tendances intellectuelles qu'on résume sous le nom de *panthéisme*.

Inutile d'entrer ici dans de plus amples détails sur les différentes espèces de panthéisme, et de montrer comment, dans le sujet qui nous occupe, les extrêmes les plus opposés, — c'est-à-dire cette erreur et le dualisme, — se touchent très souvent.

(1) Deuter., XXXII, 17. Psalm., XCV, 5. I Cor., X, 20. Cypr., *Idol.*, 7. Augustin., *Civ. Dei.* 8, 14 sq. Euseb., *Præp.*, 4, 15 sq.

Qu'avec l'émanatisme, on considère le monde comme l'écoulement de l'essence divine, ou Dieu comme l'immanence, comme le contenu proprement dit du monde ; qu'avec le panthéisme d'identité, on n'entende par divinité pas autre chose que la totalité des êtres existants ; qu'avec le panthéisme de la transcendance et le panthéisme hylozoïstique, on conçoive le monde comme une partie de Dieu, soit qu'avec le premier on admette un nuage primitif divin planant au-dessus de lui et n'étant pas encore condensé à l'état d'être déterminé, soit qu'avec le second on distingue Dieu, en tant que l'âme du monde, du monde lui-même ; que, dans une manière de s'exprimer réaliste, on appelle Dieu l'ensemble de tout ce qui tombe sous les sens, ou bien qu'on idéalise, qu'on déifie le sensible, au point de le regarder comme une pure apparence et une illusion des sens, tout cela n'implique pas une différence considérable au point de vue sous lequel nous envisageons le panthéisme.

Ce qui importe ici pour la mystique, c'est le côté commun à toutes les erreurs panthéistes, à savoir d'une part le mélange inouï du créé et du divin, d'autre part l'expulsion de l'homme de la place qui lui convient, en niant la liberté de la volonté.

En conséquence de la première erreur, le contraste entre le divin et l'humain, entre l'idéal et la réalité est considéré comme l'équivalent du contraste entre le bien et le mal. Alors il est facile de constater quelles suites graves doivent en résulter pour la vie morale. 3.—Les erreurs sur la situation de l'homme.

Ou bien on conçoit la matière, le sensible, le corps avec ses besoins, même l'existence, comme péché et comme quelque chose de mauvais, comme c'est le cas pour beaucoup d'erreurs sur la mystique, à commencer par le bouddhisme pour aller, en passant par Philon, jusqu'à Schleiermacher et ses disciples ; ou bien, au contraire, on représente le mal comme quelque chose de purement naturel et nécessaire, par conséquent d'indifférent au point de vue moral, alors c'est ouvrir la

porte au laxisme et à l'antinomisme ; c'est trouver une justification philosophique et même dogmatique à toutes les horreurs les plus abominables.

Les gnostiques, en effet, les frères de la libre-pensée, les partisans de Molinos et d'autres membres de sectes innombrables, dont les noms sont moins importants, n'ont pas hésité à recourir à ce moyen pour se justifier. Et il est difficile d'objecter quelque chose là-contre, si, selon l'expression de Jacob Bœhme, les idées de bien et mal ne sont pas autre chose que des contrastes cosmiques dans la nature de *ce qui existe*.

Mais en agissant ainsi, on fraie la voie à une autre erreur dont nous venons déjà de parler, et qui consiste à supprimer pour l'homme, droits, devoirs, puissance et responsabilité. Ou bien, s'il est partisan de la théorie du mal, il en conclut qu'il ne peut faire autrement que d'être entraîné par lui, ou bien, si l'orgueil vient en aide à son inclination pour le bien, il considère comme pouvant facilement être effacée la différence qui existe entre l'esprit et la matière, entre lui et Dieu, tout aussi bien que la différence entre le bien et le mal. Et alors il cherche à se persuader qu'il peut parfaitement s'élever au-dessus de la vie des sens, qu'il peut se dépouiller des choses terrestres, même passer en Dieu et disparaître en lui.

De nombreuses sectes pseudo-mystiques ont en réalité enseigné les deux choses.

Quoique l'homme ait été en apparence élevé par le panthéisme à une hauteur tout à fait incompréhensible, cela n'empêche pas qu'il ait été, par lui, chassé de la place qui lui convient, et, par le fait même, dépouillé de la puissance à laquelle il a droit.

D'après la seule manière de voir admissible, la différence essentielle entre Dieu et l'homme existera toujours, et ne pourra jamais être supprimée.

Le contraste entre le bien et le mal n'a rien à faire avec ceci. Il ne se trouve pas dans la nature du créé,

mais il a été produit par la liberté de la créature, ou, pour parler plus exactement, par l'abus de sa liberté. On ne peut donc le faire disparaître qu'au moyen de la liberté humaine, c'est-à-dire en permettant à celle-ci de s'exercer dans de justes limites. La différence naturelle et essentielle entre le fini et l'infini n'est pas supprimée par là. Elle reste au contraire si grande, que même la perfection la plus élevée du créé ne comblera pas l'abîme qui les sépare. Jamais le fini ne fera des progrès tels, qu'il puisse parvenir à l'infini ou disparaître complètement en lui.

Ce n'est que par l'abaissement volontaire de Dieu d'un côté, et par l'activité volontaire de l'homme d'un autre, qu'il est possible d'établir un pont sur cet abîme qui, malgré cela, existera éternellement.

Évidemment, cette doctrine est bien faite pour humilier l'orgueil humain, en ramenant l'Icaride audacieux des hauteurs célestes sur la terre. Par contre, elle le place sur un terrain solide et sûr ; elle le rend maître libre et indépendant non seulement de lui-même, mais du monde qui l'environne. Elle en fait même le centre du royaume divin, de ce royaume que Dieu a commencé, mais dont il a laissé l'achèvement à l'activité de l'homme.

4.—Les erreurs contradictoires sur le terrain de la morale.

Il n'est pas étonnant que la fausse mystique qui chasse l'homme de sa position si nettement marquée, si modeste et pourtant si sublime, tombe dans une fluctuation terrible, et dans des contradictions curieuses, dès qu'elle veut entrer dans les détails sur lui et sur sa tâche.

Si nous demandons, par exemple, ce qu'il faut penser de l'existence, presque toujours la spéculation humaine nous donnera immédiatement une réponse qui nous enlève le droit d'exister.

Nous avons déjà fait remarquer, dans le premier volume de cet ouvrage, combien différent, sous ce rapport, les procédés du christianisme et ceux du paganisme.

La Révélation nous enseigne que nous entrons dans la vie souillés par le péché ; mais ni elle n'appelle notre

existence une injustice, ni elle ne prétend que notre nature soit foncièrement mauvaise. Le paganisme, au contraire, même le paganisme grec si serein, prétend les deux choses, et regarde en outre la vie comme un châtiment.

Dans le célèbre mythe des deux coursiers, Platon (1), imitant probablement Empédocle (2) et des devanciers orientaux (3), ramène notre existence terrestre à un désordre, qui aurait eu lieu dans une vie antérieure, et par suite duquel nos âmes auraient perdu leurs ailes, et mérité d'être envoyées en exil ici-bas.

On connaît le tort que cette doctrine a causé dans la spéculation et la mystique chrétiennes, surtout avec Origène. Ici, comme sur beaucoup d'autres points d'ailleurs, ce génie puissant est tombé dans les erreurs les plus graves, en voulant suivre la philosophie platonicienne. Ne croirait-on pas qu'il ait voulu montrer par son exemple, aux savants modernes qui font dériver le christianisme du paganisme, à quels résultats peut et doit aboutir une telle théorie.

Si cette fausse mystique a, dès le début, des doctrines aussi erronées et aussi tristes sur l'homme, comme c'est tout naturel, il ne faut pas espérer qu'elle nous enseigne quelque chose de plus réjouissant sur sa tâche.

D'après elle, notre existence, et qui plus est notre être tout entier est péché. Par conséquent, si l'homme ne veut pas élire domicile dans ce dernier, il ne lui reste plus qu'une solution : se défaire de sa propre personne, s'anéantir, puisqu'il est le péché même.

Dans cette hypothèse, il ne suffit pas de limiter le rôle de l'ascétique à faire disparaître le mal qui a pénétré dans la nature, et à dégager ainsi le bien qui sommeille en elle, comme le christianisme l'enseigne; mais elle doit mettre fin au mal et à sa nature en même temps, parce

(1) Plato, *Phædrus*, c. 25 sq. ; p. 246 sq.
(2) Empedocl., *Carm.*, 9 (Mullach, *Phil. Gr.*, I, 1, 17).
(3) Plato, *Rep.*, 3, p. 414, c.

que celle-ci, devant son origine à une séparation de Dieu, est en conséquence mauvaise dans son essence.

Par là s'expliquent la fausse ascétique et ses différentes tendances.

Parmi leurs représentants, les uns les plus logiques, cherchent le mal dans le degré le plus bas de l'être, dans cette nature qui, selon leur enseignement, s'est le plus éloignée de la lumière divine dans le *processus* de séparation de Dieu, dans la matière. Par conséquent, toute leur intention est tournée vers celle-ci. C'est par les pénitences les plus terribles qu'ils cherchent à détruire la chair, le prétendu siège du mal. Ainsi font les brahmanes, les Galles et beaucoup d'autres pauvres insensés.

Beaucoup parmi eux, sans doute, ont fait l'expérience qu'en agissant ainsi, ils n'avaient pas encore détruit le péché, tant s'en faut. Mais cela n'a pas contribué à les ramener dans la bonne voie. Ils n'ont pas reconnu que le mal a son siège dans l'âme d'où il faut l'expulser, que l'ascétisme corporel, bien qu'il soit excellent, n'a cependant qu'une importance secondaire relativement à l'ascétisme spirituel (1). Puis, en suivant leur sens charnel, ils sont tombés dans l'extrême qu'ils voulaient éviter. Ils ont prétendu qu'il fallait tuer la chair avec ses propres armes, c'est-à-dire lui permettre tous les plaisirs sensibles, et même la contraindre à s'y livrer, jusqu'à ce qu'elle en soit saturée et finalement dégoûtée. Doctrine horrible, qui malheureusement a été représentée par mainte secte gnostique et antinomienne.

D'autres ont suivi une route meilleure, c'est vrai, parce qu'ils ont compris que le bien et le mal sont des propriétés morales de l'âme. Mais ne pouvant pas se défaire de l'illusion que l'homme est naturellement mauvais, ils ont prétendu que, pour atteindre sa perfection morale, il devait se dépouiller de lui-même et s'é-

(1) Tim., IV, 8.

lever au-dessus de soi. De là, ils ont été amenés logiquement à conclure qu'une chose est d'autant plus parfaite, qu'elle est plus en contradiction avec la raison, avec les dispositions et inclinations naturelles.

Ce sont les stoïciens qui enseignèrent, et avec une exagération outrée, cette mystique contre nature. Par l'influence qu'ils exercèrent, ils devinrent pour tous les temps futurs, des guides dans cette science bizarre. Chez eux se trouvent déjà tous ces excès confinant au ridicule dont l'ascétique s'est si souvent rendue coupable, surtout depuis le jansénisme.

Selon eux, toute impulsion d'un sentiment humain, même la plus naturelle, toute manifestation de joie, de tristesse, de compassion, d'admiration, n'est pas autre chose que de la folie et de la maladie. Selon eux, celui-là seul est sage dont le cœur n'est accessible à aucun sentiment, et dont l'état normal de la physionomie est l'impassibilité complète. Celui qui, dans un isolement orgueilleux, se suffit à lui seul, est parfait, disent-ils. Tous les autres sont des insensés méprisables et vulgaires.

Mais cet orgueil démesuré ne leur a pas empêché de justifier les atrocités et les débauches les plus horribles. Pour le véritable sage, qui comprend la grande vérité que c'est l'esprit qui fait l'homme, le sensible est absolument indifférent, enseignaient-ils, car il n'atteint pas la hauteur de sa perfection intellectuelle.

Malheureusement, ils ont eu, même sous ce rapport, des imitateurs parmi les profanateurs du nom chrétien. Les gnostiques, les frères de la libre-pensée, et les partisans de Molinos en sont la preuve.

Quand de telles erreurs ont cours sur la foi et sur la tâche de l'homme, il est inévitable qu'il s'en produise d'aussi monstrueuses sur les moyens d'arriver à l'une et d'accomplir l'autre. Et c'est ce qui a eu lieu de fait. Mais ces erreurs sont si nombreuses, qu'il est impossible de les examiner toutes en détail. Car on rencontre ici toutes les aberrations dont l'esprit humain est capable.

Ceux qui tiennent pour l'esprit d'une manière exclusive, les faux spiritualistes et les idéalistes excessifs rejettent, comme ne lui étant d'aucune utilité, toute activité extérieure, les jours de fêtes, les sacrements, le sacerdoce, l'Église (1), le jeûne, les exercices de pénitence (2), les pratiques extérieures de religion (3), les préceptes de Jésus-Christ (4), et même la différence entre le bien et le mal (5). « Si quelqu'un a intérieurement la charité, dit Amalric de Bena, les péchés extérieurs ne lui sont pas imputés (6). Le sommet de la perfection consiste à renoncer à toute activité, même à la pratique de la vertu, non seulement extérieurement, mais intérieurement (7). Ce n'est que lorsque quelqu'un est arrivé au point où tout lui est complètement indifférent, perfection et imperfection, félicité et damnation, vouloir et non-vouloir, qu'il est parfait, car alors, il est entré dans le repos de Dieu (8). »

En face de ces égarés, se tiennent ceux que Tertullien, dans son langage sévère, appelle les *psychiques*. Pour beaucoup d'entre eux, cette expression est trop spiritualiste, car ils cherchaient la perfection exclusivement dans les pratiques extérieures, dans un accomplissement pharisaïque des œuvres commandées par la loi, dans une course ininterrompue, dans un travail furieux, sans jamais penser à l'esprit.

Tous, c'est vrai, ne poussèrent pas cette erreur aussi loin que ces hommes qui évitaient d'entrer dans le tribunal pour ne pas se souiller (9), et qui pourtant n'hésitèrent pas à immoler injustement l'Agneau de Dieu.

(1) Preger, *Geschichte der deutschen Mystik*, I, 177, 462 sq.
(2) *Ibid.*, I, 465 sq.
(3) *Ibid.*, I, 210, 471.
(4) *Ibid.*, I, 210, 468.
(5) *Ibid.*, I, 208, 470.
(6) *Ibid.*, I, 175, 178 ; cf. 465 sq.
(7) Denzinger, *Enchiridion*, nos 404, 1089 ; Terzago, *Theologia historico-myst.*, 77 sq.
(8) Denzinger, nos 1094, 1095, 1099, 1101.
(9) Joan., XVIII, 28.

Mais même en dehors du judaïsme, il s'est trouvé de tout temps des individus qui ont fait autant de cas des cérémonies extérieures que des sentiments du cœur, sinon plus, des gens qui évaluent leurs perfections d'après le nombre de leurs prières et la quantité de leurs génuflexions, des gens qui s'imaginent être d'autant plus agréables à Dieu qu'ils se mêlent davantage de tout, alors même qu'en agissant ainsi, ils perdent tout recueillement, toute force pour la prière, et négligent leurs obligations civiles et religieuses les plus importantes.

5. — Les dangers de la fausse mystique.

Telles sont, en résumé, les principales erreurs qu'on découvre en jetant un regard sur l'histoire de la mystique. Il est utile de les avoir constamment sous les yeux pour connaître les fausses routes à éviter, et les chemins sûrs qu'il faut suivre.

Mais, pour que cet aperçu général atteigne mieux le but que nous venons d'indiquer, il sera peut-être bon de montrer un peu plus en détail, la marche qu'a prise la mystique en dehors de l'Église.

Les côtés dangereux ne se présentent pas toujours d'une manière si brutale et si évidente que nous l'avons fait. La plupart du temps, une erreur découle si naturellement d'une autre, que le lecteur ou l'auditeur sans défiance y arrive peu à peu sans s'en apercevoir, s'il y a fait un premier pas, alors même qu'il lui semblait tout à fait inoffensif. Supposé alors que l'amour-propre ou l'orgueil vienne en aide à la logique de cette erreur, la chute est certaine. Et il faut voir comme elle sait spéculer sur ces deux auxiliaires !

Nous choisirons ici seulement quelques cas qui, à cause de leur influence historique, et à titre d'exemples pour des centaines de cas semblables, méritent un examen plus approfondi.

6.—La mystique de Philon.

En premier lieu, nous citerons Philon d'Alexandrie, le père de la théosophie. Plusieurs raisons nous invitent à lui consacrer une attention particulière. D'un côté,

il a exercé une influence profonde dans les sphères les plus étendues du domaine de la spéculation religieuse et de la mystique. D'un autre côté, il intéresse au plus haut point l'histoire de la religion, parce que chez lui se touchent la Révélation et le paganisme, aussi bien le paganisme oriental que le paganisme occidental.

En réalité, il est un centre dans le monde de l'esprit, que nous l'envisagions par rapport au passé, ou relativement à l'avenir.

Si nous le considérons par rapport au passé, il transmet non seulement la foi judaïque, mais il résume aussi, de la manière la plus riche, les doctrines de Platon, des péripatéticiens et des stoïciens. Il résume même, malgré sa critique sévère contre les Chaldéens et les Égyptiens, maintes manières de voir orientales.

Si nous l'examinons relativement à l'avenir, il pose la base des principales doctrines du gnosticisme et du néoplatonisme. Evidemment, ces différentes parties de son œuvre, forment un tissu de contradictions. Mais c'est précisément pour nous un point de la plus haute importance. Cela nous montre que non seulement de tels moyens sont impuissants à produire un système d'enseignement indépendant et ordonné, mais qu'à plus forte raison, ils ne peuvent pas créer une religion homogène comme l'est le christianisme.

On a recours à toutes les explications possibles pour nous faire croire que le christianisme a nécessairement dû naître de l'union du paganisme et du judaïsme, et cela sous la forme qu'il avait le jour où il a vu la lumière. Eh bien ! voici l'homme en qui se sont réunis de fait, précisément au moment opportun de leur maturité, le judaïsme et le paganisme. Voyons si cette fusion répond au christianisme réel, si elle s'accorde avec lui.

Ici, nous ne pouvons naturellement parler que de la mystique de Philon. Vu le but que nous nous sommes proposé, nous sommes obligés de laisser de côté les

autres terrains sur lesquels la contradiction est souvent encore plus considérable.

A peine mettons-nous le pied sur le seuil de cet édifice doctrinal de Philon, que nous sommes frappés du contraste profond qui existe en lui, par le fait même qu'il s'appuie à la fois sur la philosophie grecque et les doctrines du judaïsme et du christianisme.

On le loue beaucoup d'avoir travaillé à l'extension de la doctrine de l'Ancien Testament sur le Logos et sur la Sagesse, et d'avoir préparé les derniers matériaux à la doctrine chrétienne sur la Trinité, en utilisant Anaxagoras et d'autres philosophes grecs, peut-être même l'enseignement du Zend-Avesta.

Pour nous, il semble que ce soit précisément le contraire. Ces idées lui ont été funestes, et l'ont poussé à concevoir Dieu lui-même comme un être de pensée abstrait et impersonnel, dans le genre du bien et du beau (1), comme l'Être (2), l'Être le plus général, comme le Tout et l'Unique (3), comme la nature en tant qu'elle sert de base à toutes choses (4), bref, comme un être dont l'essence consistant uniquement dans l'existence, ne peut entrer dans aucune des catégories qui relèvent de la connaissance humaine, un être qui échappe à toutes les déterminations de l'être, à toutes les qualités qui le spécifient (5).

Sa conscience de juif proteste, il est vrai, et réagit continuellement contre la doctrine panthéiste. Or ceci montre seulement dans quelle contradiction il s'est jeté,

(1) Τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλόν : Philo, *De mundi opificio*, 2 (Mangey, I, 2 ; Richter, I, 6).

(2) Τὸ ὄν : *De somn.*, 1, 39 (Mang., I, 655 ; Richter, III, 263).

(3) Τὸ ἕν : *Leg. alleg.*, 2, 1 (Mang., I, 66 sq. ; Richter, I, 92 sq.) ; τὸ γενικόν : *Leg. alleg.*, 1, 9 (Mang., I, 48 ; Richter, I, 65) ; τὸ πᾶν, ἅπαν ; *ibid.* ; μόνος καὶ τὸ ἕν : *Leg. alleg.*, 2, 1 ; τὸ ἕν καὶ ἡ μονάς : *ibid.*; εἷς καὶ τὸ πᾶν : *Leg. alleg.*, 1, 14 (Mang., I, 53; Richter, I, 713).

(4) Quis rerum divin. heres 23 (Mang., I, 489; Richter, III, 26).

(5) Ἐκβιβάσαντες αὐτὸ (τὸ ὄν) πάσης ποιότητος: *Quod deus immutab.*, 1,1 (M., I, 281; R., II, 77 ; ἄποιος (M., I, 53 ; R., I, 72): cf. ὕλη ἄμορφος, ἄποιος: Plat., *Plac. phil.*, 1, 9, 4.

et comme il se rend lui-même compte à quel point il est descendu au-dessous de l'Ancien Testament, qui, par ses sentences claires sur la personnalité de Dieu, dépasse en cette matière la sagesse de l'ancien monde tout entier (1). Il souffre aussi des suites naturelles et inévitables de cette manie de l'adaptation, dont le but est de rendre plus acceptables les vérités de la Révélation, en les atténuant et en les accommodant à l'opinion régnante dans le monde.

Il en est de même, lorsque nous examinons la manière de voir de Philon sur l'origine et la nature de l'homme. Ici, il s'en remet complètement à Platon, tout en mélangeant parfois cependant les vues de son maître avec des doctrines panthéistes et des doctrines judaïques interprétées à sa façon.

L'âme est pour lui un fragment (2) détaché de Dieu, qui, dans une existence antérieure, avant la création du monde, a perdu par sa faute une situation plus élevée, et qui, en punition, a été reléguée sur la terre (3), et bannie dans le corps comme dans un cachot, comme dans un tombeau, comme dans un cadavre (4). Cette union de l'âme avec le corps est le malheur proprement dit de l'homme. Elle est pour lui le grand obstacle qu'il rencontre sans cesse sur sa route, la dernière source de tout le mal, pour ne pas dire le mal lui-même, le péché

(1) On a prétendu que l'expression de Philon τὸ ὄν (*De somn.*, § 39) était la traduction littérale de *Jéhovah*. Or une comparaison des deux expressions montre que c'est faux. Dans la Bible, Dieu est Celui qui est, l'*Existant*, au sens masculin, comme Philon lui-même traduit le passage, Exod., III, 14 : ὁ ὤν (*ib.*, § 40). Chez lui, il est l'*Existant* au sens neutre τὸ ὄν. Evidemment, il suit Parménide qui dit constamment τὸ ἐόν (*Carm.*, 43, 59, 66, 68, 75, 80, 88, 91, 95, 97, 106, 107. Mullach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 118 sq.).

(2) Ἀπόσπασμα θεῖον : *Leg. alleg.*, 3, 555 (Mang., I, 119 ; Richter, I, 170) ; *Mundi opif.*, 51 (Mang., I, 35 ; Richter, I, 47).

(3) *De mundo*, 3 (Mang., II, 603 sq. ; Richter, VI, 152) ; *De gigant.*, 3 (Mang., I, 266 ; Richter, II, 53).

(4) *De gigant.*, 7 (Mang., I, 366 ; Richter, II, 56) ; *Quod Deus immutab.*, 32 (M., I, 295 ; R., II, 97) ; *De migrat. Abr.*, 2 (M., I, 437 sq. ; Richter, I, 294) ; *Leg. alleg.*, 1, 33 (M., I, 65 ; Richter, I, 88).

lui-même (1). Tant que nous vivrons dans la chair, il nous sera impossible d'entrer en communication avec Dieu, à cause de cette union de l'âme avec le corps (2). Ce n'est que lorsqu'elle sera séparée de lui par la mort, que nous nous élèverons à une vie plus haute (3).

Malgré cet état, l'homme ne doit cependant pas rester inactif. D'après Philon, l'inactivité est le mal ; le mouvement et l'activité sont la vertu. Mais malgré toute l'activité qu'il déploie vers le dehors, l'homme ne doit jamais oublier que c'est toujours quelque chose d'imparfait, parce qu'il faut désirer retourner vers Dieu et se reposer en lui (4).

C'est pourquoi il doit chercher d'un côté à réaliser l'apaisement autant que possible, même l'extermination de toutes les passions (5), par conséquent ce qu'entendaient les stoïciens avec leur doctrine de l'*apathie.* D'un autre côté, il ne doit jamais perdre de vue sa tâche propre, qui est d'imiter Dieu (6), et même de se plonger en lui (7). Les hommes imparfaits, les ascètes (8), c'est-à-dire ceux qui ne sont pas encore dépouillés de leur nature, et qui, pour cette raison, ont continuellement besoin de se surveiller, ne s'élèveront jamais à cette connaissance. C'est pourquoi leur vie sera toujours pleine d'inégalités et rivée à l'activité extérieure (9).

Parmi les hommes ordinaires, c'est déjà quelque chose de grand, quand quelques-uns, par un pénible travail intellectuel, s'élèvent un peu plus haut, au moins jus-

(1) *Quod deterior*, 23, 26 (Mang., I, 210 ; Richter, I, 290 sq. ; 294).
(2) *Leg. alleg.*, 3, 13 (M., I, 95 ; Richter, I, 137).
(3) *De mundi opif.*, 46 (M., I, 32 ; Richter, I, 44) ; *Abraham*, 44 (M., II, 37 ; Richter, IV, 54).
(4) *Quæst. in Genes.*, 4, 47 (Richter, VII, 93).
(5) *Leg. alleg.*, 3, 45, 49 (Mang., I, 35 ; Richter, I, 161, 165).
(6) *Mundi opif.*, 50 (M., I, 35 ; R., I, 47) ; *Decalog.*, 15 (Mang., II, 1893 ; Richter, IV, 262).
(7) *Vita Moys.*, 23 (M., II, 164, ; R., IV, 224) ; *De præmiis*, 8 (Mang., II, 416 ; R., V, 228).
(8) Ἀτελεῖς ? : *Quis rerum div. heres*, 56 (M., I, 513 ; R., III, 61).
(9) *Mutat. nom.*, 12 (Mang., I, 590 ; Richter, III, 173 ; *De poster. Caini*, 7 (Mang., I, 230 ; Richter, II, 9).

qu'à la connaissance de leur destinée sublime ; mais même ceux-ci n'arrivent jamais au but, et pour cette raison, ne peuvent être appelés que des *progressants* (1). Il est très rare qu'il y ait un homme parfait (2), qui, saisi par Dieu lui-même s'élève jusqu'à lui. Mais cet homme, quand il se rencontre, est pris d'une sainte ivresse qui lui fait perdre tout sentiment et tout goût pour la vie terrestre. Il se plonge tellement en Dieu, qu'il disparaît en lui dans une espèce d'extase, ou de folie de corybante, et jouit dès ici-bas de la félicité la plus haute (3).

Telle est, dans ses parties essentielles, la mystique de Philon. Il n'est pas difficile de constater comment, en acceptant les théories des philosophes païens, il a nui à la saine ascétique. On voit également avec quelle prudence il faut examiner chez lui les principes qui, dans la bouche d'un vrai juif ou d'un vrai chrétien, auraient un sens tout à fait exact. Ainsi, chez lui, la belle expression : *salut de l'âme*, a un sens tout différent de celui qu'elle a chez nous. Elle signifie un traitement médicinal qui doit purifier l'âme de sa souillure corporelle d'une manière négative, mais qui ne la rend pas positivement et intérieurement saine, parfaite et sainte, comme l'exige la mystique dans l'enseignement des trois degrés de la vie spirituelle.

D'après Philon, — quelle que soit l'insistance avec laquelle il parle de la liberté, — on ne peut chercher, à proprement parler, le péché dans l'âme, mais il se trouve dans la nature sensible. C'est donc au fond quelque chose de naturel et d'inévitable, quelque chose qu'on

(1) Προκόπτων : *Leg. alleg.*, 3, 48 (Mang., I, 115 ; R., I, 164 sq.) ; proficiens : *Quæst. in Gen.*, 4, 47 (Richter, VII, 92).

(2) Τέλειος : *Mut. nom.*, 14 (Mang., I, 592 ; Richter, III, 174). *Quod deterior*, 19 (Mang., I, 204; R., I, 286) ; τὸ τέλειον γένος : *Quis rerum div. heres*, 56 (M., I, 513 ; R., III, 61 ; perfectus, sapiens : *Quæst. in Gen.*, 4, 47 (R., VIII, 92) ; τελειωθέντες : *De præmiis*, 8 (M., II, 416 ; Richter, V, 228).

(3) Νάρκη : *De præmiis*, 8 (l. c.) ; *Quis rerum div. heres*, 14 (Mang., I, 482 ; Richter, III, 18).

ne peut pas raisonnablement vouloir supprimer en cette vie. L'ascétique doit alors se jeter ou dans l'esprit pythagoricien et pharisaïque, ou dans la théurgie et la magie, exclusivement dans l'extériorité, et conduire à des excès, puisque la logique finale inévitable est qu'elle remplit d'autant mieux son but qu'elle détruit la prétendue cause du mal, la cohésion de l'âme et du corps.

D'autre part, la disparition dans le Dieu que Philon enseigne, dans l'Être universel, sans propriétés déterminées, ne suppose logiquement pas d'autre voie chez le mystique, pour arriver à la plus haute perfection, que l'imitation de cette absence de propriétés déterminées, en d'autres termes le quiétisme.

Philon a beau prêcher l'activité. En agissant de la sorte, il ne fait que démontrer combien il ressent péniblement lui-même le poids de cette conséquence fatale, et combien il tient à ce qu'elle ne produise pas son effet sur la grande masse des hommes imparfaits.

7. — La mystique des néoplatoniciens.

Beaucoup de ces conséquences se manifestent encore peu chez Philon, en partie parce qu'il se contente le plus souvent d'exposer simplement ces principes sans les développer complètement, en partie parce qu'il les rend inoffensifs en leur opposant les doctrines de l'Ancien Testament qu'il connaît, quelles que soient les contradictions qui puissent en résulter pour son système.

Mais où ces conséquences abondent, c'est dans le néoplatonisme, qui n'était lié par aucun égard envers une religion révélée quelconque, qui, au contraire, avait pour but spécial, de surpasser le christianisme, par n'importe quels moyens.

Pour Plotin, tout ce que les théologiens chrétiens et les philosophes païens ont enseigné sur l'être divin est absolument insuffisant. Il n'y a que l'affirmation émise par Philon, d'accord avec Xénophon et les Eléates, relativement à l'absence de qualités spécifiques chez cet être, qui lui convienne (1). Il la développe avec une sub-

(1) Plotin., *Enn.*, 6, 8, 11 : *οὐδὲ τὸ ὅσον, οὐδε τὸ ποιόν.*

tilité merveilleuse, et une logique imperturbable, que nous ne pouvons qu'admirer. L'Être le plus élevé, l'Être universel, l'Un inexprimable, affirme-t-il, est non seulement au-dessus du *devenir* et du *disparaître*, mais il est sans propriétés spécifiques, sans vertu (1), sans pensée, sans conscience (2), sans activité (3), sans vie, sans *être* (4). Ou plutôt, il est infiniment au delà de tout ce que nous pouvons dire avec un de ces mots.

Il va sans dire alors que les choses que notre esprit conçoit, et que notre œil voit, ne peuvent être créées par lui. A la vérité, Plotin combat aussi l'émanatisme panthéiste des gnostiques, mais uniquement parce que ce système lui paraît insuffisant et imparfait (5). Ce n'est pas par écoulement, pas par pensée ou volonté, pas même par nécessité logique, — choses qui supposent une activité ou un précédent, — que tout sort de Dieu, mais *physiquement*, ou bien pour nous exprimer selon notre manière de parler moderne, *de lui-même*, *tout seul*. Tout ce qui est fini n'est qu'une manifestation du divin. Mais celui-ci ne disparaît pas dans le créé et ne cesse pas d'être l'universel en soi (6).

D'après cela, la pensée et l'action mystiques, c'est-à-dire cette activité humaine qui nous ramène vers Dieu, notre fin, ne peut pas s'effectuer sur la pénible voie ordinaire. Celle-ci ne nous conduit jamais par delà l'être imparfait dans le purement divin. C'est seulement par une connaissance plus élevée, immédiate, que l'homme retourne dans son être pur, seulement par la vue, le

(1) *Enn.*, 1, 2, 9 : Ἡ *ἀρετὴ ψυχῆς, νοῦ δὲ οὐκ ἔστιν, οὐδε τοῦ ἐπέκεινα.*

(2) *Enn.*, 6, 9, 6 (éd. Didot, 534. 13) ; 6, 7, 17 (489, 12) : 1, 7, 1.

(3) *Enn.*, 6, 8, 12 (Didot, 519, 17) ; *Enn.*, 1, 7, 1 : *ὅτι ἐπέκεινα οὐσίας, ἐπέκεινα καὶ ἐνεργείας, καὶ ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως.*

(4) Plotin., *Enn.*, 1, 7, 1 ; 5, 2, 1 : *αὐτὸς οὐκ ὄν, οὐδὲ ἕν* (Didot, 308, 1, 6) ; 5, 5, 6 : *ἀνείδεον ὂν οὐκ οὐσια* (Didot, 334, 35).

(5) *Enn.*, 6, 5, 3 : Μηδὲ *προϊέναι τι ἀπ' αὐτοῦ.* Il combat d'ailleurs très bien l'affirmation *αὐτὸ* (le divin) *τὸ ἕν καὶ τὸ πάντα εἶναι*, quand il dit : *εἰ ἅμα καὶ αὐτὸ καὶ τὰ πάντα, οὐκ ἀρχὴ ἔσται... οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, αὐτὴ δὲ οὐκέτι πάντα οὐδέ τι τῶν πάντων, ἵνα γέννήσῃ τα πάντα* (*Enn.*, 3, 8, 8 ; Didot, 187, 52, 41).

(6) *Enn.*, 6, 5, 3 ; 3, 8, 9 ; 3, 9, 3.

toucher, la jouissance et l'union, qu'il entre dans l'essence surnaturelle, et ne forme qu'un avec Dieu (1).

C'est la hauteur suprême que l'homme peut atteindre, l'extase (2). Malheureusement, par suite de notre faiblesse, elle ne dure que quelques instants (3).

On comprend sans peine qu'une pareille spéculation n'ait aucune intelligence de la vie ordinaire avec ses misères et ses besoins. Le mystique néoplatonicien pousse le mépris de l'entourage, la fuite du monde et la renonciation à l'activité publique, bref l'individualisme et la suffisance personnelle beaucoup plus loin que le stoïcisme. Au fond, le monde réel n'existe pas pour lui (4). C'est pour cette raison que tous les actes et moyens sensibles, moraux et religieux n'ont aucune valeur à ses yeux.

Sans doute il fait de l'ascétisme extérieur, mais c'est seulement pour affaiblir le corps, ce vêtement qui souille l'âme, et pour secouer le joug gênant qui l'enchaîne à la matière (5). Mais à part cela, vu les hauteurs où il plane, le culte divin extérieur n'a pas plus de valeur, et est aussi imparfait que toute œuvre en général. « L'action importe peu, dit Porphyre ; ce qui importe, c'est une intelligence pure et un cœur pieux. On peut invoquer le Dieu inférieur avec des paroles ; mais le Dieu supérieur que le mystique contemple, qu'on l'honore seulement par des pensées saintes, par une dévotion silencieuse, bref, par le sommeil de l'âme (6). »

(1) *Enn.*, 4, 4, 2 ; 5, 3, 7 ; 56, 5 ; 6, 7, 35 ; 6, 9, 7.

(2) Plotin., *Enn.*, 6, 7, 34. Excellente est l'application, 6, 9, 11 : *οὐ θυμὸς, οὐκ ἐπιθυμία ἄλλου, οὐδέ τις λόγος, οὐδε τις νόησις, αλλ' ὥσπερ ἁρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ ἐν ἐρήμῳ καταστάσει.... οὐ θέαμα ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις καὶ ἅπλωσις καὶ ἐπίδωσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἁφὴν καὶ στάσις* (Didot, 539, 10 sq.).

(3) *Enn.*, 5, 5, 8. Cf. sur ce point Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 58 sq. ; 30, 53 ; 31, 49 ; *In Ezech.*, 2, 2, 14. Hugo a Folieto, *Claustr. an.* 4, 36 (Migne, 176, 1174 sq.). Alvarez a Paz, III, l. 5, p. 2, c. 11. Scaramelli, *Myst.*, I, 3, 4, 3, n. 22. Schram, *Theol. myst.*, § 606.

(4) *Enn.*, 1, 4, 7, 14.

(5) Porphyr., *Abstin.*, 1, 31 ; 2, 46.

(6) *Ibid.*, 2, 34, 61.

Inutile de poursuivre plus loin l'histoire de la mystique, car nous avons désormais devant nous tous les germes des erreurs qui se sont développées dans le cours des siècles sur ce domaine.

8.—L'histoire de la mystique nous signale de nombreux périls, et nous oriente vers le Christ.

Le malentendu d'après lequel on peut devenir parfait par l'ascétisme physique, et au moyen de pratiques purement extérieures ; l'erreur qui lui est opposée, le mépris des bonnes œuvres et de ce qu'il y a de sensible dans la morale et dans la religion ; le manque d'estime pour tous les moyens de salut dont dispose l'Église relativement à la direction spirituelle, pour le culte divin, pour la prière, pour les sacrements et la discipline ecclésiastique, le détachement individualiste de toute communauté dans la foi comme dans la vie, bref, toutes ces erreurs qui ont causé un si grand mal dans le christianisme jusqu'à nos jours, sont ici complètement dévoilées devant nous. Elles nous donnent en même temps une réponse effrayante à l'affirmation que les principes généraux importent peu, et qu'il faut pourtant bien laisser un peu de liberté à la pensée humaine.

Certainement, il faut lui laisser de la liberté et non seulement à elle, mais à la volonté. Seulement le bon usage de la liberté ne consiste pas à renverser les limites tracées par la raison et la conscience, à se perdre dans le vague et dans l'incertitude, sans s'inquiéter si on se précipite dans des abîmes moraux ou dans des fantaisies spéculatives insensées.

Or, dans la mystique, ces dangers grandissent à mesure qu'on avance, si on n'a pas un terrain solide sous les pieds. C'est pourquoi, la plus élémentaire prudence est de mettre à profit les graves erreurs qui se présentent ici à nous. Nulle part peut-être, il n'est plus nécessaire d'accepter pour devise la parole de l'Apôtre : *Sapere ad sobrietatem* (1). Mieux vaut une science modeste et une vertu humaine basée sur le dogme de l'Église, et dirigée

(1) Rom., XII, 3.

par elle, qu'un orgueil de Titan qui, en s'élevant jusqu'au ciel, se creuse à lui-même sa tombe, et entraîne des milliers de personnes à leur ruine.

Comme nous l'avons déjà dit, nous admirons sincèrement ce que l'esprit humain a accompli de grand dans ce domaine. C'est pour nous un encouragement à faire les efforts les plus considérables et dans la pensée et dans l'action. D'autre part, nous ne pouvons pas nier que l'histoire de la mystique nous donne presque à chaque page des avertissements qui nous rappellent la facilité avec laquelle des exagérations et des infractions peuvent se produire sur son domaine, en même temps que la nécessité d'user de réflexion et de mesure, de chercher des conseils auprès de guides éclairés, expérimentés et sérieux.

Mais tout en nous posant la question où nous pouvons trouver réunies ces conditions si différentes, pour ne pas dire inconciliables, elle dirige nos regards sur un fait qui, sur ce terrain, comme partout ailleurs, est unique, un fait à côté duquel la mystique profane ne saurait en mettre d'équivalent. Elle nous présente une personnalité vivante, où se trouvent réunies, dans la plus haute perfection et la plus belle unité, toutes les exigences requises pour atteindre la fin la plus élevée, et réunies d'une façon telle, que chacun peut l'imiter à sa manière.

Cette personnalité est Jésus-Christ, le plus saint des saints, devenu semblable à nous en tout, à l'exception du péché (2), afin que nous soyons parfaits et propres à toute bonne œuvre (3).

La mystique naturelle ignore une telle personnalité. Elle a de belles paroles, des paroles d'une sublimité incomparable ; mais elle ne peut nous fournir un modèle dans lequel nous les trouvons réalisées au plus haut degré, un modèle que, malgré cela, nous puissions imiter.

(1) Rom., XII, 3. — (2) Hebr., IV, 15. — (3) II Tim., III, 17.

Or, plus elle nous fait sentir ce besoin, sans pouvoir y remédier, plus elle nous pousse vers Celui qui seul est capable de nous aider dans la circonstance.

C'est ainsi que l'histoire de la mystique naturelle, si nous savons bien la lire, est un guide pour arriver à Jésus-Christ. En remplissant ce rôle à notre égard, elle a accompli une grande tâche, une tâche qu'elle ne s'est pas donnée elle-même, mais que la Providence lui a imposée, et que la sagesse divine lui a aidé à accomplir malgré elle.

En définitive, l'histoire de la mystique prouve ce à quoi chaque branche de la civilisation et de la science humaine, ainsi que l'histoire de l'humanité tout entière rendent témoignage, à savoir que les hommes vont leur chemin, et qu'avec toutes leurs erreurs et leurs résistances, ils travaillent à la réalisation du plan divin dans le monde.

SECONDE CONFÉRENCE

LA MYSTIQUE SURNATURELLE.

1. Comment s'explique l'influence de certains mots d'ordre. — 2. Comment on peut éveiller et apprendre à connaître la force de l'homme. — 3. Effet de l'enseignement de la seule chose nécessaire. — 4. La double puissance pédagogique de la Révélation surnaturelle. — 5. Les impulsions morales les plus hautes résident dans la Révélation. — 6. Leur efficacité considérée dans les apôtres. — 7. Leur efficacité considérée dans l'histoire de l'Église. — 8. La mystique chrétienne inséparable du christianisme. — 9. La mystique chrétienne contenue dans le Christ lui-même.

1. — Comment s'explique l'influence de certains mots d'ordre.

Celui qui parcourt attentivement l'histoire de l'humanité ne sait souvent pas ce qui doit l'étonner davantage, ou bien de l'influence incroyable exercée par certains mots d'ordre sur une époque, ou bien de la facilité avec laquelle les hommes changent d'impressions. Aujourd'hui, les voilà soudain enthousiasmés jusqu'au délire par une idée à laquelle personne ne faisait attention hier. Des milliers d'entre eux lutteraient et mourraient pour elle. Demain, une parole suffira pour la leur rendre insupportable.

Qui ne connaît, par exemple, la fièvre causée au XVIe et au XVIIe siècle, par les mots de : *Nouveau monde*, *nouvelle terre d'or* ?

Au fond, c'est assez compréhensible. Ce qui l'est moins, c'est l'ivresse surprenante produite dans les esprits, au second siècle, par le simple mot de *gnose*, et au XIXe par ceux de *progrès* et de *civilisation*.

Plus surprenant encore est le fanatisme avec lequel les peuples, au siècle précédent, se précipitaient aveuglément, comme des mangeurs de haschisch, sur les baïonnettes, et se laissaient entraîner à la révolte, à la guerre civile et aux tueries en masse, aussitôt qu'ils

avaient entendu quelqu'un pousser le cri de : *liberté*, *égalité*, *fraternité*.

Il y a là-dedans un grand mystère qu'il est difficile d'éclaircir complètement. Mais les mystiques et les scolastiques nous ont donné la clef pour l'expliquer en partie, par leur enseignement si important de la *pointe* ou du *fond* de l'âme (1).

Ordinairement l'esprit est si distrait, et il disperse en même temps sa force sur tant de choses, que nous n'avons pas l'idée de ce dont il est capable. Nous voyons seulement cela lorsqu'un objet l'absorbe si complètement que tout le reste disparaît. Alors, il rassemble toutes ses forces, et se jette sur cette fin, avec une impétuosité, en présence de laquelle on n'est pas plus rassuré qu'il ne faut, parce qu'on ne sait pas s'il pourra la maîtriser, ou si elle lui enlèvera le calme et la réflexion.

Ce zèle pour l'étude, qui trouble le sommeil, enlève l'appétit, consume la santé comme un feu dévorant ; ces actes d'une vaillance surhumaine, dont Josèphe nous rapporte quantité d'exemples dans l'histoire de la guerre des Juifs ; les sacrifices incroyables qu'une mère peut s'imposer, quand elle veille près du lit de douleurs de son enfant, prouvent suffisamment ce qu'un homme est

(1) Apex totius affectus (Bonaventura, *Itinerar.*, c. 7) ; vertex animæ seu mentis (Thomas), *De Veritate*, q. 16, a. 2, ad 3) ; fundus vel centrum animæ (τὸ τῆς ψυχῆς οἷον κέντρον, Plotin., *Enn.*, 6, 9, 8 ; Seelengrund (Preger, *Mystik*, II, 212 sq.) ; Funken der Seele (*Ibid.*, II, 214, 219 sq., 224) ; intimus affectionis sinus (Rich. a S. Vict., Benjamin maj., 4, 16 (Migne, 196, 154, d) ; cordis intima (*ibid.*, 4, 6, p. 139, d) ; mentis summum, mentis intimum (*ibid.*, 4, 23, p. 167. a) ; cubiculum v. secretum mentis (Rich. a S. Vict., *In cantic.*, c. 8, Migne, 196, 425) ; claustrum animæ (Hugo de Folieto, *Claustrum animæ*, 3, 1, Migne, 176, 1087, c). Cf. Bona, *Via compendii*, 20. Blosius, *Institut. spir.*, c. 12, 4. Sandæus, Clavis s. v. anima, centrum, fundus, culmen. Surin, *Catéchisme spirit.*, 5, 4 ; 13,7. Schram, *Theol. myst.*, § 321. Schol., *Die Lehre der Kabbala vom gœttlichen Seelen-oder Lebensfunken.* Windischmann, *Philos. der Gesch.*, I, 97 sq. ; II, 257 sq. ; III, 468. Weber, *Jüdische Theologie*, 2[e] éd., 165, 214 sq., 222 sq. d'où Saturnin et Mani semblent avoir tiré leur enseignement de la création, de la chute et de la rédemption de l'homme, n'a rien à faire avec ceci.

capable de faire quand il s'est enthousiasmé pour une idée.

Mais quand le phénomène se produit dans les masses, la contagion d'unepart et l'ém ulation de l'autre, en fait d'enthousiasme pour le bien ou pour le mal, augmentent à un degré tel, que souvent la foule n'est plus maîtresse d'elle-même, et les individus peuvent rarement résister à cette poussée générale. On n'a qu'à se rappeler la Réforme, la grande révolution de 1848, les guerres de délivrance et tant d'autres manifestations légitimes ou fausses du patriotisme.

2.— Comment on peut éveiller et apprendre à connaître la force de l'homme.

Si on veut donc apprendre à connaître l'homme par son beau côté, et tirer profit de sa puissance pour le bien, il y a d'abord deux choses à faire. Premièrement diriger exclusivement son attention sur un objet bon, et secondement savoir exciter en lui tout l'enthousiasme dont il est capable pour cet objet.

C'est en cela que consiste le secret de l'éducation de la jeunesse, mais en cela consiste également la tâche de l'éducation et de la direction d'un peuple.

« Il ne faut pas croire, dit avec raison Platon, dans le *Phædrus*, que tout enthousiasme et tout amour soient condamnables et nuisibles en eux-mêmes. Ils peuvent au contraire être la source de beaucoup de bien, et donner aux hommes une impulsion pour de grandes actions, dont seule la froide intelligence ne les rendrait pas capables. C'est ce que l'on voit dans la poésie et dans la musique, où l'inspiration intérieure provenant de l'enthousiame, dépasse la plupart du temps de beaucoup l'aride réflexion (1).

Si cette remarque fut déjà nécessaire dans l'ancienne Grèce, elle l'est doublement aujourd'hui que nous croyons avoir tout fait pour l'éducation de la jeunesse et du peuple, quand nous lui avons bourré l'intelligence d'arides matières scientifiques, mais que, par contre,

(1) Plato, *Phædrus*, 22, p. 244, a sq. ; 48, p. 265, a. b.

nous avons complètement négligé chez eux la formation de la volonté et du caractère, du cœur et du sentiment du beau.

Il va sans dire que toute activité extérieure, que toute morale, toute piété et tout art devraient être dirigés par une intelligence convenablement formée. Mais il vaudrait mieux pour nous, que nous n'ayons pas besoin de faire ressortir qu'avec le simple dressage de l'intelligence, on pose seulement la toute première base d'une formation complète et digne de l'homme.

C'est pourquoi il est de la plus haute importance pour l'humanité, que l'éducation dirige l'attention sur des choses véritablement bonnes, élevées, utiles. Mais il est non moins important qu'elle sache enflammer les cœurs d'un enthousiasme durable pour elles.

Rien que pour cette raison, elle devrait déjà détester cette malheureuse savantasserie qui affaiblit actuellement, dans des proportions extraordinaires, les forces intellectuelles et morales de l'humanité. Plus elle distrait l'attention de la jeunesse, plus elle fatigue son esprit et la rend indifférente et même hostile à tout ce qui est vrai, beau et bon, avec ce chaos de fragments sans cohésion qu'elle lui présente, plus elle enlève à notre génération la perspective de jamais pouvoir faire quelque chose de profond et de durable.

Si nous voulons de nouveau avoir des esprits robustes, et ce qui est encore plus important, des caractères fortement trempés, des cœurs capables de faire des sacrifices et enthousiastes pour tout ce qui est sublime et noble, il faut apporter de sérieuses améliorations dans l'éducation de la jeunesse et dans l'éducation personnelle. Dans les deux, il faut renoncer à ce malheureux penchant pour le vague et la multiplicité des connaissances, diriger par contre tous les efforts pour parvenir à la profondeur, ou, pour parler avec les mystiques, cultiver le *fond* de l'âme, la *fine pointe* de l'esprit, le

centre de l'âme, la *fine pointe* du cœur, en un mot l'homme intérieur.

Mais on ne pourra arriver à ce résultat que si les choses auxquelles l'éducation et l'instruction doivent se borner, sont de telle sorte qu'elles saisissent l'esprit, surtout le cœur, et les captivent d'une manière durable. Quiconque jettera un regard dans nos écoles ne sera pas surpris qu'aujourd'hui le doute et l'indifférence éteignent toute flamme dans la jeunesse, avant qu'elle soit arrivée à sa maturité physique. Même un petit enfant a certainement assez d'intelligence pour se dire qu'avec tout ce fatras de matières dont on charge sa mémoire, uniquement pour passer un examen, c'est à peine s'il y en a une sur cent qui mérite attention.

Ce n'est pas toujours une faiblesse intellectuelle ou une paresse morale qui rend nos enfants si insensibles, si oublieux. C'est plutôt la conviction plus ou moins claire que ce n'est pas la peine de faire tant d'efforts pour apprendre des choses aussi inutiles que celles qu'on leur impose. Si l'instruction et l'éducation leur communiquaient ce qui est véritablement utile, et avant tout ce qui est nécessaire, on aurait vite constaté s'ils ne feraient pas preuve de plus d'ardeur et de plus d'intérêt.

3. — Effets de l'enseignement de la seule chose nécessaire.

Pour arriver à ce résultat, il faut sans doute que l'enseignement de la seule chose nécessaire, de la vérité la plus haute et du plus grand bien, soit donné d'une manière parfaite. Or, ceci peut avoir lieu, sans qu'il soit nécessaire d'employer de grands mots, que personne ne comprend, pas plus l'auditeur que celui qui les prononce. Il suffit de cette plénitude de force intérieure qui satisfait l'homme et l'élève en même temps au-dessus de sa propre infirmité.

La sagesse du monde, qui, comme dit Cyrille d'Alexandrie (1), a des pensées si froides et si enfantines

(1) Cyrill. Alex., *Dial.* 7. *de Trinit.* (Migne, 75, 1097, b).

sur Dieu, et qui, pour parler avec Maxime le Confesseur (1), rabaisse même les paroles de la Révélation jusqu'à leur donner un sens charnel, peut se moquer de l'opinion d'après laquelle la doctrine sur Dieu et sur les choses éternelles contribue à la véritable formation. Pour elle, il semble que la religion n'ait rien à faire avec l'instruction, et doive être, par principe, éloignée de l'éducation. Mais en agissant ainsi, elle prouve deux choses.

La première, c'est qu'elle se fait une idée tout à fait fausse de la formation intellectuelle et morale de l'homme. Nous savons, en effet, que par là elle entend seulement le dressage le plus exclusif de l'intelligence ou plutôt de la mémoire.

La seconde, c'est qu'elle a également sur les choses divines des idées aussi fausses que basses. On peut dire d'elle, avec raison, ce que Clément d'Alexandrie dit des philosophes grecs. « Ils parlaient de Dieu sans le connaître, et cela parce qu'ils ne l'adoraient pas d'une manière digne de lui. Or, ceci est déjà l'espèce de philosophie profane sur laquelle Empédocle s'exprime en ces termes amers : « Ils versent des flots de paroles ; malheureusement, ce ne sont que des paroles. Leur œil est trop terne, pour voir une petite parcelle de l'ensemble (2) ? »

Mais, par bonheur, il y a une source plus élevée et plus pure de la vérité. C'est la Révélation que la grâce de Dieu a donnée au monde. Par elle, l'homme peut connaître tout ce dont il a besoin pour apaiser sa soif de science et pour satisfaire les désirs de son cœur, comme cela lui est utile dans son pèlerinage ici-bas.

Nous ne disons pas que la Révélation surnaturelle résout toutes les énigmes et comble tous les désirs. Elle le pourrait qu'elle ne le ferait pas, car, ce ne serait pas bon pour l'homme. Quiconque se connaît soi-même

(1) Maxim. Conf., *Centur.*, 5, 27, 33 (Migne, 90, 1357, c. 1361, a).
(2) Clem. Alexandr., *Strom.*, 6, 17, 149, cf. (Aristote), *De Melisso* (Xenophane), c. 2 (Paris, III, 675, Mullach., *Fragm. philos. Græc.*, I, 289).

peut se rendre compte de la rapidité avec laquelle nous nous précipiterions à notre mort spirituelle et à notre ruine morale, si nous pouvions croire que nous sommes en possession de la vérité complète. Nous nous accommoderions facilement de la consolation de savoir que la situation dans laquelle nous vivons est la plus parfaite qui puisse s'imaginer. La formule si connue de Lessing, et dont on abuse si souvent, a son bon côté, prise en ce sens. Oui, il vaut mieux que nous ne possédions jamais la vérité complète ici-bas, que nous ne jouissions jamais de la pleine certitude de notre salut, ni de la paix complète, afin de ne pas nous laisser aller à la paresse, à l'orgueil et à une fausse sécurité.

C'est pourquoi, très sagement, la Révélation n'a fait que nous donner quelques indications sur beaucoup de choses, et précisément sur les plus importantes ; c'est pourquoi elle nous a seulement permis de jeter un coup d'œil rapide dans *l'au-delà*. Et, sur tout ce qu'elle nous a manifesté, elle a étendu le voile de la foi pour aiguiser nos désirs et stimuler notre énergie propre.

Cette considération pédagogique est évidemment une des causes principales qui ont déterminé Dieu à laisser dans sa Révélation tant de lacunes mystérieuses, ou, comme nous disons d'habitude, des mystères, ces taches dans le soleil de la foi, sur lesquelles l'intelligence à courte vue et le cœur impatient de l'homme murmurent si volontiers.

Malgré cela, il est certain que la Révélation divine fait connaître non seulement beaucoup de choses telles que la sagesse humaine n'en a jamais découvertes, et qu'elle n'en découvrira jamais. Point encore plus important, elle nous les fait connaître avec cette certitude qui nous permet de nous appuyer sur elle avec confiance, sans crainte de tromperie ou d'illusion. Mais il est également hors de doute qu'elle nous offre en même temps tout ce qui nous est nécessaire et utile pour arriver ici-bas, sous sa direction, à la fin où elle veut nous conduire, savoir la forma-

tion d'une nature humaine saine, entière, noble, élevée au-dessus de la nature inférieure.

4.—La double puissance pédagogique de la Révélation surnaturelle.

Pour résoudre cette tâche, le divin Maître, avec une sagesse infinie, a disposé sa Révélation de telle sorte que d'un côté elle soit calculée sur la concentration la plus complète de toutes les forces intellectuelles, et de l'autre, sur la plus haute tension de la vie morale, si l'on peut s'exprimer ainsi, sur la tenue en éveil du plus haut enthousiasme dans le cœur.

Inutile de nous étendre longuement sur le premier caractère de la Révélation surnaturelle. Pour le monde à courtes vues, la principale pierre d'achoppement qu'elle contient, est d'avoir basé toute l'éducation du genre humain sur la foi et la religion.

En cela, l'esprit profane a su trouver peut-être d'une façon tout à fait instinctive une des différences les plus essentielles entre son éducation et celle de la Révélation. Tandis que chez lui, tout tend à la diversité et à la quantité des matières scientifiques, et par le fait même à la dissémination des forces intellectuelles; tandis qu'il aspire continuellement à la nouveauté et au changement, non pas pour arriver à une vérité bien établie,— par principe il ne le veut pas, — mais seulement pour pouvoir apaiser sa soif de curiosité ; tandis qu'il se défend avec un véritable fanatisme contre toute tentative de vouloir ramener le pêle-mêle des événements et des faits à des principes philosophiques homogènes, parce que c'est retomber dans la scolastique qu'il déteste, la pédagogie de la Révélation, elle, a son point de départ dans la raison la plus élevée et unique de tout être, et ramène tout à elle au milieu des épreuves du monde réel.

Pour cela, elle n'a jamais occasion de changer essentiellement ses principes derniers d'après lesquels elle range et classe les choses isolées, quels que soient les changements qui se produisent par suite des découvertes de la science et des besoins des temps.

Ce que le monde lui reproche le plus, forme donc pré-

cisément un de ses meilleurs privilèges, et est sa meilleure recommandation.

C'est seulement en vertu de ce privilège, qu'elle peut satisfaire à sa seconde tâche éducatrice : l'amélioration de la vie morale dans la mesure la plus haute possible. Sous ce rapport elle reconnaît à l'art de l'éducation des obligations spéciales et on ne peut plus impérieuses.

En cela, elle est d'accord avec les plus grands esprits de l'humanité, qui comme Platon, n'ont jamais vu dans l'éducation le simple enseignement d'une science morte, mais une initiation à la vertu et à la perfection (1). D'après eux, sa tâche est non seulement de faire des disciples capables de connaître le beau et le bien, mais de le pratiquer. Elle doit leur enseigner non pas l'apparence de la vertu, mais la vertu elle-même (2), et les rendre aptes à s'élever à la plus haute perfection morale (3).

Or, comme nous l'avons déjà dit, ceci ne peut avoir lieu qu'à deux conditions. La première consiste en ce que les puissances de l'âme cessent de se répandre de tous côtés sur de nombreux objets secondaires, et soient ramenées par le recueillement sur un seul point, c'est-à-dire sur l'essentiel. La seconde demande que cette fin homogène vers laquelle doit tendre le déploiement de toutes les puissances de l'âme, par conséquent non seulement l'activité intellectuelle, mais aussi l'activité morale, soit de telle sorte qu'elle élève l'homme au-dessus du monde et de la situation dans laquelle il se trouve.

La Révélation surnaturelle remplit également ces conditions ; et elle le fait en nous mettant devant les yeux cette chose essentielle, la seule nécessaire, sous une forme religieuse surnaturelle, c'est-à-dire non pas comme l'esprit humain peut se représenter Dieu et les choses divines d'après ses propres idées, mais comme

(1) Plato, *Leg.*, 1, 643, d sq.,
(2) Plato, *Rep.*, 3, 401, b sq. ; 402, a sq.
(3) Plato, *Rep.*, 3, 403, e sq.

Dieu lui-même juge bon de les manifester en descendant vers nous.

Envisagée de ce côté, et surtout de ce côté, l'idée du surnaturel, si choquante pour le rationalisme, apparaît comme la véritable bienfaitrice du genre humain.

Une religion exclusivement humaine, qui, selon l'expression de Schiller, veut que Dieu fasse partie de l'esprit créé et de la volonté propre, par conséquent une religion qui veut faire descendre Dieu de son trône vers l'homme, ne saurait élever ce dernier au-dessus de sa propre bassesse, ni vaincre sa froideur. La sécheresse et la myopie peu réjouissantes de l'intelligence, l'honnêteté et l'aride accomplissement du devoir, qui rappellent la religion chinoise, ces marques caractéristiques des époques du rationalisme, en sont la meilleure preuve.

Il n'y a qu'une religion venant d'en haut, et pénétrant l'homme, qui puisse l'élever au-dessus de lui-même. Il n'y a qu'une religion surnaturelle lui mettant Dieu devant les yeux, comme la plus haute vérité, comme la source de toute vérité, et en même temps comme le bien le plus élevé et comme la cause de tout bien, qui puisse s'emparer de l'homme tout entier. Elle seule peut le satisfaire complètement, elle seule peut stimuler l'activité de sa pensée et surtout le rendre capable d'efforts moraux.

5.—Les impulsions morales les plus hautes résident dans la Révélation.

Celui qui doute de ces paroles ou les nie, ne connaît ni le contenu de la foi, ni l'efficacité de la grâce. Il ne connaît pas même la puissance et la noblesse de la nature humaine.

Si on se représente le contenu des doctrines de la foi relativement à la conduite de Dieu envers l'homme, à la dignité qu'il lui a donnée, à la fin à laquelle il l'a élevé, à la grandeur de la tâche qu'il lui a assignée dans sa bonté, on est obligé de convenir qu'elles renferment les germes féconds de l'héroïsme surnaturel le plus sublime.

Il n'est pas nécessaire d'employer des artifices de

langage ou d'exagérer la vérité. Les simples sentences de l'Écriture suffisent pour nous convaincre de la vérité de ce que nous venons de dire, et cela d'autant plus sûrement que les bases qu'elles offrent sont plus solides. Nous n'avons qu'à ne pas nous en servir sans réflexion, comme on le fait d'habitude, mais pénétrer les profondeurs insondables de leur sens et laisser celui-ci agir sur nous.

« Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle (1). » Ces paroles nous disent le sort qui nous attendait, si nous étions restés ce que la nature nous avait faits, c'est-à-dire les enfants de la colère (2) ; elles nous disent ce à quoi nous pouvons arriver, et avec quelle facilité ; elles nous disent le prix immense, inestimable que cela a coûté à Dieu. « Vous avez été rachetés à grand prix, nous crie le Verbe de Dieu, non avec des choses périssables, de l'argent ou de l'or (3), mais avec un sang précieux, comme celui d'un agneau sans défaut et sans tache, avec le sang du Christ (4). »

Par le paiement de ce prix, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie (5), délivrés de la puissance des ténèbres, et transportés dans le royaume du Fils de son amour (6) ; nous savons que nous étions jadis esclaves du péché (7), et que maintenant nous sommes les esclaves de la justice (8), les serviteurs de Jésus-Christ (9), les affranchis du Seigneur (10) ; nous savons que nous avons été affranchis par Jésus-Christ (1), que nous sommes devenus ses frères (12), les enfants de Dieu (13), que par adoption (14) nous sommes entrés dans la famille divine, que nous sommes les héritiers de

(1) Joan., III, 16. — (2) Eph., II, 3. — (3) I Cor., VI, 20 ; 7, 23.
(4) I Petr., I, 18, 19. — (5) I Joan., III, 13. — (6) Col., I, 13.
(7) Rom., VI, 16. — (8) Rom., VI, 17. — (9) Eph., VI, 6.
(10) I Cor., VII, 22. — (11) Gal., IV, 31.
(12) Rom., VIII, 29. Hebr., II, 11.
(13) Joan., I, 12. Rom., VIII, 16. — (14) Rom., VIII, 17.

Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ (1), appelés à participer à son royaume et à sa gloire (2). »

Tout cela est si grand, qu'il n'est pas étonnant que nous succombions presque sous le poids de l'impression que ces pensées font sur nous. Peut-être aussi cette impression n'est pas aussi profonde qu'elle devrait l'être, parce que notre faiblesse se refuse à les suivre. Pourtant l'Esprit de Dieu lui-même dit : « Nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons un jour n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que, lorsque cela sera manifesté, nous serons semblables à lui (3). »

Mais il est deux considérations qui s'imposent à nous, et qui, si nous leur permettons l'accès de notre cœur, doivent déjà suffire pour transformer complètement notre vie tout entière.

La première consiste à nous représenter ce que la grâce de Dieu a fait de nous. L'homme, — nous nous connaissons bien, à quoi bon insister là-dessus ? — l'homme, poussière et cendre (4), l'homme assujéti à la vanité (5), l'homme, ce qui est encore pire, qui se plaît dans la vanité du mal (6), l'homme, dont toutes les pensées sont tournées vers le mal dès sa jeunesse (7), a été tellement comblé de grâces par la miséricorde et la bonté de Dieu, qu'il ne s'appelle pas seulement l'enfant de Dieu, mais qu'il l'est réellement (8).

C'est quelque chose de si inconcevable, que ce même homme se sent comme porté à douter de ces immenses faveurs de Dieu, ou à les amoindrir. Des hérétiques aux vues étroites ont cherché à interpréter les paroles de la Sainte Écriture en ce sens, que l'homme est regardé en grâce par Dieu, seulement à l'extérieur, tandis qu'intérieurement il reste pécheur comme auparavant. Selon

(1) Rom., VIII, 15. Gal., IV, 5. Eph., I, 5.
(2) I Thess., II, 12. — (3) I Joan., III, 2. — (4) Gen., XVIII, 27.
(5) Rom., VIII, 20. Psalm., CXLIII, 4. — (6) Eccli., XVII, 29.
(7) Gen., VI, 5 ; VIII, 21. — (8) I Joan., III, 1.

eux, il est déjà bien suffisant que Dieu nous impute les mérites de son Fils, comme s'ils étaient les nôtres, et que sa sainteté nous enveloppe extérieurement comme d'un manteau, de telle sorte que, lorsqu'il jette un regard sur nous, il ne voit plus le péché qui continue de vivre dans notre intérieur, mais seulement le vêtement extérieur que Dieu nous a prêté.

Eh bien non ! C'est là une erreur monstrueuse. Les paroles de Dieu doivent être prises à la lettre, et dans leur sens le plus strict. Son bras ne s'est pas raccourci. Ce qu'il fait, il le fait entièrement ; s'il fait de nous ses enfants, il nous donne aussi l'esprit d'adoption (1). Nous ne restons pas pécheurs, mais nous devenons des créatures nouvelles (2). Les péchés sont effacés (3), et la justice, celle qui vient de Dieu, inonde nos cœurs (4), en même temps que l'amour de Dieu par le Saint-Esprit qui nous est donné (5). Ainsi nous devenons les temples du Saint-Esprit (6), saints (7), sanctifiés dans l'Esprit de Dieu (8), participants de la nature divine (9), en même temps que déifiés dans un certain sens (10).

(1) Rom., VIII, 15.— (2) II Cor., V, 17. Gal., VI, 15.
(3) Act. Ap., III, 19. — (4) Phil., III, 9. — (5) Rom., V, 5.
(6) I Cor., III, 16 ; II Cor., VI, 16.
(7) Rom., I, 7. I Cor., VII, 14. Col., III, 12.
(8) Rom., XV, 16.
(9) II Petr., I, 4. Thom., 1, 2, q. 110, a. 2 ad 2, Scheeben-Weiss, *Herrlichkeiten der gœttlichen Gnade* (6), 35 sq.
(10) Θέωσις (deificatio) : Dionys. Areop., *Cæl. hier.*, 1, 3 (Migne, 3, 124, a) ; Pachymeres, *Paraph. in Cæl. hier.*, c. 1, § 3 (Migne, 3, 136, a) ; Maximus Confess., *Quæst. ad Thalass.*, 9 (Migne, 90, 285, b) ; *Centur.*, 1, 42 (Migne, 90, 1193, d) ; *Centur.*, 5, 94 (Migne, 90, 1388, d) ; *Ep.* (Migne, 91, 640, c) ; θεοποιεῖν, θεοποιός : Dionys. Ar., *Cæl. hier.*, c. 1, § 1 (Migne, 3, 121, a) ; *Ep. 2 ad Caj.* (Migne, 3, 1068, a) ; Athanas., *Ep. ad Serap.*, 1, 24 (Migne, 26, 588, a) ; Cyrill. Alex., *De Trinit. dial.*, 7 (Migne, 75, 1097, c) ; Maximus Conf., *Centur.*, 1, 62 (Migne, 90, 1204, b) ; θεοῦν, θεοῦσθαι : Dionys. Ar., *Ep. 2 ad Caj.* (Migne, 3, 1069, a) ; Pachymeres, *Paraph. in Cæl. hier.*, 1, 3 (Migne, 3, 136, b) ; Maxim. Confess., *Ep.*, 12 (Migne, 91, 468, c) ; *Ambigua* (Migne, 91, 1280, b) ; θεουργεῖσθαι : Maximus, *Ambig.* (Migne, 91, 1088, c) ; θεουργία : Dionys. Areop., *Eccl. hier.*, c. 3, III, § 5 (Migne, 3, 432, b) ; Maxim. Conf., *Schol. in h. l.* (Migne, 4, 141, b) ; *Quæst. ad Thalass.*, 63, 34 (Migne, 90, 692, a) ; *Ambig.* (Migne, 91, 1168, a) ; ἐκθέωσις : Maxim. Confess., *Quæst. ad Thalass.*, 22, 2 (Migne, 90, 321,

Voilà une première chose que la foi nous enseigne, une vérité qui nous élève autant qu'elle nous abaisse et nous humilie sous le poids de la dignité qu'elle nous impose.

La seconde est que, malgré les grâces immenses dont il nous a comblés, Dieu nous a témoigné une grande confiance, et nous a laissé l'honneur d'achever son œuvre en nous, par notre propre activité. C'est de sa part une disposition qui est bien faite pour nous remplir du plus saint orgueil, et pour exciter dans notre cœur le zèle le plus généreux.

« Transformez-vous par le renouvellement de l'Esprit, est-il dit (1) ; dépouillez-vous du vieil homme avec ses œuvres, et revêtez l'homme nouveau créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables (2). Oui, revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ (3), car vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis pour annoncer les perfections de Celui qui vous a appelés à son admirable lumière (4). »

Quelle tâche véritablement divine que celle qui est imposée à l'homme !

La déification, voilà bien la fin dernière pour laquelle Dieu l'a créé (5). Le Christ s'est fait homme pour nous élever par son abaissement, et nous donner, dans son incarnation, un gage de notre transformation en Dieu (6).

Et nous pouvons nous-mêmes collaborer à cette œuvre ; nous devons même y mettre la dernière main, et arriver à la déification non seulement par la grâce que

d) ; *Centur.*, 1, 62 (Migne, 90, 1204, a) ; *Opuscula theol.* (Migne, 91, 36, a) ; *Ambig.* (Migne, 1113, b) ; εἰς θεότητα μεταβολή : Maxim. Conf., *Centur.*, 1, 62 (Migne, 90, 1204, b) ; θεοειδής : Dionys. Ar., *Cæl. hier.*, c. 1, § 3 (Migne, 3, 124, a) ; χριστοειδής : Dionys. Areop., *Eccl. hier.*, c. 7, I, § 2 (Migne, 3, 553, c) ; Maxim., *Ambig.* (Migne, 91, 1300, a) ; θεοφόρος, θεοειδής καὶ θεῖος : Maxim., *Ambig.* (Migne, 94, 1085, c), etc...

(1) Rom., XII, 2.

(2) Col., III, 9, 10. Eph., IV, 24.

(3) Rom., XIII, 14.

(4) I Petr., II, 9.

(5) Maxim. Conf., *Centur.*, 1, 42 (Migne, 90, 1193, d).

(6) *Ibid.*, 1, 62 (Migne, 90, 1204, a. b).

Dieu verse en nous (1), mais aussi par l'imitation de Dieu lui-même dans notre conduite (2).

Qui peut croire cela ? Qui peut contempler sa vie, ainsi que toutes les dispositions divines relatives au salut du monde, sans se sentir saisi du plus saint des enthousiasmes ?

6.— L'efficacité des impulsions morales données par la Révélation, considérée dans les apôtres.

Telle fut aussi la conséquence qui s'ensuivit de fait, lorsque le monde eut commencé à comprendre ces vérités.

A peine le Saint-Esprit les eut-il dévoilées aux Apôtres jusqu'alors si lâches et si obtus, que les Juifs voyant leur conduite disaient en hochant la tête : « Ils sont pleins de vin nouveau (3). »

Sans doute, dit saint Cyrille de Jérusalem (4), ils étaient ivres, mais c'était de la plénitude de l'Esprit-Saint. Il n'est pas étonnant alors, que leur enthousiasme dépassât toute mesure. Sans doute ils étaient ivres, mais c'était de la plénitude de la maison de Dieu, puisqu'ils buvaient au torrent de ses délices (5). Sans doute ils étaient ivres, mais ivres de la plénitude de la grâce qui tue le péché, vivifie le cœur et fait connaître des choses qu'on avait ignorées jusqu'alors.

Dans cette sainte ivresse, ils ne savaient pas s'ils étaient en eux-mêmes ou hors d'eux-mêmes (6), s'ils étaient dans leur corps ou hors de leur corps (7). Dans cet état, ils voyaient le ciel ouvert (8), et ils entendaient des paroles mystérieuses qu'aucune bouche humaine ne peut prononcer (9) ; ils avaient le visage resplendissant comme des anges (10), et ils parlaient avec une telle énergie, que leurs ennemis eux-mêmes ne pouvaient leur ré-

(1) Maxim. Conf., *Opusc. theol.* (Migne, 91, 33, a) ; *Ep.*, 24 (91, 609, c) ; *Ep.*, 43 (91, 640, c).

(2) Θεομιμησία : Dionys. Areop., *Cœl. hier.*, c. 13, § 3 (Migne, 3, 304, a), θεομίμητος ἐνέργεια : *ibid.* (Migne, 3, 301, c), etc.

(3) Act. Ap., II, 13.

(4) Cyrill. Hieros., *Catech.*, 17, 18, 19.

(5) Psalm., XXXV, 9. — (6) II Cor., V, 13. — (7) II Cor., XII, 2, 3.

(8) Act. Ap., VII, 55. — (9) II Cor., XII, 4. — (10) Act. Ap., VI, 15.

sister (1), mais étaient obligés ou bien d'user de violence à leur égard, ou de s'écrier : « Vous êtes fous » (2).

Dans cette sainte ivresse, ils trouvaient la force nécessaire pour des abaissements et des sacrifices qui semblaient dépasser les forces humaines. Sous son influence, le grand Apôtre des Gentils se faisait petit, au point de soigner ses fidèles comme une nourrice prend soin de ses enfants (3). Qui a été faible sans qu'il soit devenu faible avec lui ? (4). Qui est venu à tomber, sans qu'un feu l'ait dévoré (5). Il se faisait le serviteur de tous ; il devenait faible avec les faibles, il se faisait tout à tous, pour les gagner tous à Jésus-Christ (6).

Dans cette sainte ivresse, les apôtres jadis si lâches, furent tellement transformés qu'ils sortaient des tribunaux joyeux d'avoir été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus (7).

Dans cette sainte ivresse, saint Paul se charge de misères et de privations, dont il dit lui-même qu'elles dépassaient tout ce qu'on peut imaginer. Il a été emprisonné, il a vu souvent la mort de près ; il a reçu des coups de fouet ; il a été battu de verges, lapidé ; il a fait naufrage, il a passé un jour et une nuit dans l'abîme ; il a été en danger sur les fleuves, en danger des brigands, en danger de la part de ceux de sa nation, en danger de la part des gentils, en danger dans les villes, en danger dans les déserts, en danger sur la mer, en danger parmi les faux frères. Labeurs, peines, veilles, faim, soif, jeûnes, froid, nudité, il a tout souffert (8). Puis, après tout cela, il traitait durement son corps et le réduisait en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne fût lui-même réprouvé (9).

Dans cette sainte ivresse, il accomplissait les œuvres les plus incompréhensibles, uniquement avec la parole

(1) Act. Ap., VI, 10. — (2) Act. Ap., XXVI, 24.
(3) I Thess., II, 7. — (4) II Cor., XI, 29. — (5) *Ibid.*
(6) I Cor., IX, 19, 22 ; X, 33.
(7) Act. Ap., V, 41. — (8) II Cor., XI, 23 sq. — (9) I Cor., IX, 27.

de la vérité, la force de Dieu et les armes de la justice. Il passa sain et sauf à travers le feu et l'eau, la gloire et la honte. On le traitait d'imposteur, et cependant il était véridique ; il semblait inconnu, et pourtant il était bien connu ; on le regardait comme mourant, et cependant il vivait, comme triste, et il était toujours joyeux, comme pauvre, et il enrichissait beaucoup de monde, comme n'ayant rien et possédant tout (1). Il était maudit, et il bénissait, il était persécuté, et il supportait; il était calomnié, et il suppliait; il était considéré comme insensé à cause du Christ, comme les balayures du monde et le rebut des hommes; et c'était précisément pour cela qu'il était en spectacle au monde, aux anges et aux hommes (2).

7.— L'efficacité des impulsions morales données par la Révélation, considérée dans l'histoire de l'Eglise.

Qui ne trouve pas déjà dans toutes ces paroles et dans toutes ces actions, une esquisse anticipée de la vie de tous les saints, ces hommes par la conduite desquels l'Église a prouvé, dans tous les temps, que l'esprit des apôtres continuait de vivre en elle avec la même force que jadis ?

« C'est de cette même ivresse de la foi et de la charité, dit saint Augustin (3), qu'étaient atteints les martyrs, lorsqu'ils méprisaient les attraits du monde, abandonnaient toute possession terrestre, renonçaient à leur famille, brisaient les liens les plus légitimes et les plus sacrés, et s'en allaient joyeusement au devant des souffrances pour lesquelles aucune nature humaine n'est faite. Leurs enfants, ce qu'ils avaient de plus cher ici-bas, s'attachaient à eux ; leurs vieux parents brisés par la douleur leur fendaient le cœur par leurs larmes et leurs sanglots, mais eux, enivrés par l'Esprit-Saint, ne voyaient ni n'entendaient rien de la douleur de leurs proches ; ils se rendaient au martyre comme à un festin nuptial. »

(1) II Cor., VI, 7 sq. — (2) I Cor., IV, *passim*.
(3) (Augustin.) *Append. sermo*, 182, 5.

C'est de cette même ivresse qu'étaient pénétrés les messagers de la foi, et les pasteurs du troupeau de Dieu, qui s'arrachaient aux douceurs de la patrie, pour porter la semence de la parole divine dans des contrées inconnues, et continuer à édifier cette Église que le Seigneur a acquise au prix de son sang. Dans ce zèle, ils faisaient fructifier le plus possible les dons qui leur avaient été départis, et rapportaient pour eux-mêmes et pour ceux qui leur étaient confiés des fruits au centuple.

Que l'occasion fut propice ou non, ils enseignaient, priaient, conjuraient, exhortaient, ramenaient les égarés, résistaient aux loups ravisseurs, au péril de leur vie, combattaient l'erreur, fortifiaient les faibles, rassemblaient ceux qui étaient dispersés, relevaient les murs démolis du sanctuaire, se multipliaient d'une manière incroyable, maniant tantôt l'épée, tantôt la truelle, se prodiguant ici comme garde-malades, là comme chefs de combattants, mais toujours prêts, en tant que remparts de leurs troupeaux, à tendre leur cou au glaive des impies pour rendre témoignage à la vérité et pour encourager les timides.

C'est de cette même ivresse qu'étaient remplis des milliers et des milliers d'êtres humains, qui abandonnaient père, fiancée, héritage, patrie, pour s'enfuir dans le désert ou dans la solitude vers les animaux sauvages et y vaquer en paix au salut de leur âme. Ils auraient pu vivre libres, riches, considérés ; mais ils choisissaient librement le joug de Jésus-Christ, la pauvreté pour fiancée, et supportaient d'être traités par le monde comme des *minus habentes*, des rebuts de la société. Au milieu de travaux pénibles pendant le jour, et de pratiques de mortification et de prières pendant la nuit, ils luttaient sans cesse contre la stérilité du sol et leur nature mauvaise. Ils n'avaient besoin de rien pour eux personnellement. Ce qu'ils acquéraient, au prix de leurs peines, appartenait aux pauvres et aux voyageurs. Ils étaient morts au monde ; mais par là ils faisaient preuve

d'être des bienfaiteurs de l'humanité, des phares dans la mer agitée. Quiconque était tourmenté par des besoins de l'âme ou du corps, se réfugiait près d'eux, et s'en allait consolé. Ils pâtissaient pour un monde tout entier. Ils étaient charitables envers tous. C'est seulement envers eux-mêmes qu'ils étaient sévères. Ils ne prenaient ni nourriture ni repos, tant qu'ils avaient à remplir des devoirs de charité. Ils avaient pitié des fautes d'autrui ; ils les expiaient par leurs pénitences ; mais eux-mêmes se tenaient en laisse comme des prisonniers. Ils veillaient sur leurs yeux, sur leur langue, sur tous les mouvements de leur cœur. Pour le moindre manquement, ils s'imposaient des pénitences si dures, que tantôt le monde les accusait d'être des pécheurs cachés, tantôt se moquait d'eux comme d'hypocrites fieffés.

C'est de cette même ivresse qu'étaient possédées de faibles femmes, quand elles se levaient pour lutter contre les hommes, et remportaient de brillantes victoires. Devant les tribunaux, comme en présence des instruments de torture ; dans le désert, comme dans leurs efforts pour conquérir le monde à Dieu, jamais elles n'ont failli à leur tâche.

Ces âmes généreuses renonçaient aux joies terrestres, au mariage, aux douceurs de la vie de famille, pour pouvoir se donner exclusivement au fiancé céleste. Toujours elles portaient dans leur corps la mort de Jésus, afin que sa vie fut manifestée dans leur chair mortelle (1). Mais plus elles renonçaient au monde dans leur cœur, plus elles devenaient riches en fruits de bénédiction. Il n'est point de misères que n'aient soulagées leurs mains et leur cœur, point de besoins auxquels elles n'aient trouvé des remèdes. Les pauvres, les aveugles, les estropiés, les lépreux, les vieillards, les malades, les mourants, les ignorants, les enfants abandonnés, les victimes de la séduction, les prisonniers,

(1) II Cor., IV, 10.

ont trouvé dans d'humbles vierges des mères et encore plus que des mères. Tout ce dont l'humanité a eu besoin : pain, vêtements, feu, gîte, soins, instruction, encouragements, consolations, lui a été apporté par ces anges de la miséricorde. Le monde s'est demandé avec étonnement où elles prenaient tout cela. Elles l'ont pris dans le trésor de leur cœur, que l'amour du Saint-Esprit, en union avec leurs sacrifices, avait rempli jusqu'à le rendre inépuisable.

Mais bien qu'elles répandissent leurs œuvres de charité dans le monde tout entier, bien qu'elles rendissent, avec de riches intérêts, à leur Rédempteur, l'amour qu'il leur portait lui-même, elles croyaient cependant ne jamais assez faire. Une douleur les harcelait sans cesse, celle de voir que leur cœur était trop étroit, leur charité trop froide, et leurs mains trop faibles. Plus elles répandaient de bienfaits, plus elles sentaient la nécessité de s'écrier : « La charité de Jésus-Christ nous presse (1). »

8.—La mystique chrétienne inséparable du Christianisme.

De tout ce que nous venons de dire, il est clair que la mystique chrétienne est née le jour même où la doctrine chrétienne a été manifestée aux hommes dans toute sa portée. C'est pourquoi elle ne disparaîtra pas du monde tant qu'il y aura du sérieux dans le christianisme.

Sans doute, c'est une opinion très répandue que la mystique est une invention postérieure aux premiers temps du christianisme, une création due à l'imagination d'esprits oisifs, en punition de leur isolement maladif du monde, ou tout au plus une chose surérogatoire quoique belle, parce que, dans le christianisme, il faut distinguer soigneusement le principal et l'accessoire. Mais cette manière de voir n'est pas admissible. Elle conduit à une logique aussi dangereuse que le funeste enseignement des *articles fondamentaux*, cette racine féconde d'où sont sortis le rationalisme et l'indifférentisme.

(1) II Cor., V, 14.

Non, la mystique n'a pas de doctrines, pas de dogmes à part. Elle n'a pas même une conception spéciale de la Révélation ou de n'importe quelle vérité de foi particulière. Elle n'a pas non plus de morale qui lui soit propre.

Naturellement, elle profite aussi du privilège dont jouissent tous les chrétiens, à savoir de la liberté d'appliquer aux besoins personnels et à la situation de l'époque, les doctrines et les principes du christianisme, dans les limites permises par l'Église. A ce point de vue, il y a sans doute dans la mystique, comme dans la théologie, des tendances, des écoles particulières. Mais celles-ci, si toutefois elles sont légitimes, ne diffèrent entre elles et ne se distinguent de ce qui est ordinairement chrétien que dans des choses secondaires.

Sans doute, il y a différents degrés dans l'essentiel du christianisme ; mais il n'y a qu'une seule doctrine et une seule morale.

L'Apôtre a résumé ceci en termes merveilleusement brefs et complets : « Il y a un seul corps et un seul esprit, comme aussi vous avez été appelés à une seule espérance par votre vocation. Il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, agissant par tous et demeurant en tous. Mais à chacun de nous la grâce a été donnée selon la mesure du don du Christ (1). »

La mystique chrétienne n'est pas autre chose que l'exécution et l'application parfaite des enseignements et des devoirs du christianisme. Si on voulait la définir d'une manière brève et juste, on pourrait dire avec plus de raison, qu'elle est le christianisme poussé dans ses dernières conséquences.

S'il en est ainsi, il est clair qu'elle doit renfermer les bases fondamentales de la vie chrétienne dans leur développement et dans leur accord les plus complets, l'u-

(1) Eph., IV, 4 sq.

sage de la grâce, l'application des moyens pour l'obtenir, l'attachement le plus ferme de la pensée et de la volonté aux fondements immuables de l'édifice tout entier, à la foi et à l'obéissance, à l'exercice de la liberté et à la pratique de la délicatesse de conscience, tout cela poussé jusqu'à l'héroïsme le plus grand.

9.—La mystique chrétienne contenue dans le Christ lui-même.

Or, l'appropriation du secours divin, la soumission aux commandements et la liberté dans l'activité, la foi, la charité, la fidélité à la conscience, n'ont qu'un seul point de départ et une seule fin, le Sauveur Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes (1). « Car personne ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà posé, savoir Jésus-Christ (2). »

Si grand que soit un esprit, et si élevée que soit la fin à laquelle il aspire, il ne peut rien trouver de plus haut que Jésus-Christ, « en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (3) ». Et serait-il ravi avec saint Paul jusqu'au troisième ciel, qu'il serait obligé de dire avec lui : « Je n'ai pas jugé que je dusse savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (4). »

Si parfait que soit un homme, il doit, malgré cela, toujours aspirer à une sainteté plus grande. Mais jamais il ne trouvera à imiter quelqu'un qui soit plus parfait que Jésus-Christ, le saint et le juste (5), le saint des saints (6).

Ce saint parmi les saints a daigné compatir à nos faiblesses, et devenir semblable à nous, excepté dans le péché (7), pour nous élever de la bassesse de notre infirmité à la hauteur de sa sainteté. C'est pourquoi il nous a invité à le suivre, par cette parole très simple : « Il me convient d'accomplir toute justice (8). » Mais il a marché devant nous toujours plus haut, bien au-dessus de la simple justice ordinaire, de telle sorte que l'Apôtre a

(1) I Cor., VIII, 6. — (2) I Cor., III, 11.
(3) Col., II, 3. — (4) I Cor., II, 2. — (5) Act. Ap., III, 14.
(6) Dan., IX, 24. — (7) Hebr., IV, 15. — (8) Matth., III, 15.

pu nous crier : « Marchez dans la charité, à l'exemple du Christ qui nous a aimés, et s'est livré lui-même à Dieu pour nous, comme une oblation et un sacrifice d'agréable odeur (1). »

C'est pourquoi il n'y a pas de commençant ni d'homme parfait à qui ne puissent s'appliquer ces paroles : « Ayez en vous les sentiments dont Jésus-Christ a été animé (2). »

Jésus-Christ connu faiblement et imité imparfaitement, voilà ce qui fait le chrétien qui débute. Jésus-Christ connu et imité dans la mesure des forces humaines, voilà ce qui fait le mystique, l'homme parfait, le saint.

(1) Eph., V, 2. — (2) Phil., II, 5.

TROISIÈME CONFÉRENCE

LA MYSTIQUE SPÉCULATIVE.

1. L'éternelle hésitation entre la théorie et la pratique. — 2. La répulsion actuelle pour toute spéculation se rencontre même au sein de l'Eglise. — 3. Conséquences dangereuses qui en résultent pour la vie religieuse. — 4. Une piété saine et une vie meilleure n'auront lieu que par le retour à la science ecclésiastique. — 5. La science des saints. — 6. Combien nous avons besoin d'hommes à la fois saints et savants. — 7. La chose la plus nécessaire à l'heure actuelle, c'est le renouvellement de la science des saints.

1.—L'éternelle hésitation entre la théorie et la pratique.

Au nombre des contrastes curieux parmi lesquels la vie humaine se meut, il faut aussi compter les éternelles alternatives de prédilection exclusive pour la spéculation et de haine excessive contre elle.

A l'époque des gnostiques, et plusieurs siècles encore, après eux, — du moins en Orient, — la passion pour les abstractions philosophiques et théologiques primait tout autre intérêt. Nous nous demandons aujourd'hui, comment un homme a pu s'enthousiasmer pour ces créations bizarres d'une imagination en délire, avec lesquelles ces hérétiques cherchaient à se surpasser réciproquement. Mais c'était précisément ce qui, à cette époque, était considéré comme la plus haute science, et entraînait les esprits presque jusqu'à la démence.

Ce fut le même penchant pour les spéculations abstraites, qui donna aux discussions trinitariennes et christologiques la violence et la durée qu'on sait. Le peuple ordinaire lui-même s'enthousiasmait tellement pour les discussions philosophiques et dogmatiques les plus difficiles, que Grégoire de Nazianze lui reprochait de négliger ses propres affaires à cause de cela.

Les rudes et obscurs siècles suivants mirent pour toujours fin à cet esprit. Mais la scolastique ramena avec elle

une telle fureur pour les problèmes supra-sensibles les plus profonds, que la science historique et la science expérimentale eurent incontestablement à en souffrir.

Par contre, la spéculation dut faire une terrible pénitence à partir du moment où l'humanisme, dans ce qu'on appelle l'ère des découvertes et de l'empirisme, poursuivit de sa haine fanatique toute question relative aux derniers motifs des choses. Le courant philosophique remporta encore une fois la victoire à la fin du XVIII[e] siècle et au commencement du XIX[e]. A cette époque, il acquit une telle prédominance, que d'après des calculs qui ont été faits, les neuf dixièmes des productions littéraires d'alors appartiennent exclusivement à la philosophie.

Inutile de dire dans quels excès cette tendance eut vite fait de verser.

Toujours et dans tous les domaines, l'histoire de l'humanité se meut dans des extrêmes. Toujours et dans toutes les branches des connaissances, après les oscillations les plus violentes, elle en revient au vieux, dans les choses essentielles. Toujours dans toutes les branches du savoir, chaque époque jure que le penchant actuel qui la fait agir, n'a jamais existé auparavant, qu'il est tout ce qu'il y a de plus élevé, et que jamais on n'a rien vu de semblable. Trois phénomènes de l'histoire de la civilisation qui sont certes bien faits pour nous enseigner la modération et la modestie.

2. — La répulsion actuelle pour toute espèce de spéculation se manifeste même dans l'Eglise.

Aujourd'hui le dédain de ce qu'on appelle la discussion au moyen de principes est de nouveau à l'ordre du jour, et celui-là seul peut se flatter d'être à la hauteur de son époque, — selon l'expression favorite à l'heure actuelle, — qui compte uniquement avec les faits réels ou arrangés d'une manière artificielle, et qui rejette, le sourire aux lèvres, comme étant de la sophistique et de la scolastique, toutes les questions traitées avec une certaine profondeur ou à des points de vue plus élevés et plus généraux. Sciences exactes, sciences expérimentales, scien-

ces historiques ou du moins critiques, voilà les seules occupations auxquelles puisse se livrer un savant, sans porter préjudice à sa réputation. Celui qui s'aventure dans le domaine de la philosophie, et surtout dans celui de l'histoire de la philosophie, s'est jugé lui-même d'avance.

Aujourd'hui cet esprit, — qui d'ailleurs n'est pas un inconnu, puisque c'est le vieil esprit du rationalisme et de la libre pensée, — s'est même ingéré dans les sphères chrétiennes.

« A quoi servent, dit-on souvent, les stériles envolées philosophiques et théologiques des anciennes écoles? Elles ne sont d'aucune utilité dans le monde matérialiste actuel. Aujourd'hui les gens ne viennent plus nous trouver, c'est-à-dire au sermon à l'église ; aujourd'hui nous sommes obligés de dresser notre chaire sur la place publique ; aujourd'hui, ce qu'il nous faut en fait d'orateurs, ce sont des hommes d'action et non des gens qui vivent dans les nuages, non des stylites qui fuient le monde, non des dévots larmoyants. Dehors donc de la sacristie, et en avant sur les places publiques, dans les cafés ! Plus de vieilles rengaines d'école, mais la connaissance de la vie pratique. Arrière la spéculation vieillie, et vive la pratique! C'est elle, et avant tout la pratique de la vie sociale et politique, qui nous ramènera les hommes. »

Que ces théories soient docilement accueillies d'un public nombreux, personne n'en doute. La cause en est que d'un côté, elles ont pour base une parcelle de vérité, et que d'un autre côté, elles indiquent un chemin plus facile et plus large que le sentier étroit, escarpé, par lequel les temps anciens plus sérieux ont conduit à la porte du temple.

Il ne faut donc pas nous étonner qu'elles aient également pénétré dans le domaine de l'ascétique, de la vie et de l'éducation chrétiennes.

« Pourquoi, dit-on, et souvent avec d'excellentes intentions, pourquoi vouloir tourmenter, même dans l'Église,

les gens avec la science? Ne sont-ils pas déjà, depuis leur jeunesse, tellement saturés de choses incompréhensibles, que c'est plutôt les éloigner du christianisme, quand on veut les appliquer à ce travail de Sisyphe? Et en réalité, quel profit retirent-ils de ces doctrines de foi abstraites? Ils savent ce qu'il leur importe le plus de savoir; quant au reste, ils ne le comprennent pas. Pourvu qu'ils vivent selon la foi, cela suffit; ils sont de bons chrétiens. On n'est plus à une époque où l'on peut exiger des gens des choses superflues, au nom de la religion. Il faut s'estimer bien heureux quand on parvient déjà à leur inculquer le plus nécessaire. Bornons-nous donc à les édifier un peu, et encore ici, faut-il user de modération. Soyons très contents, si nous pouvons conserver chez eux les pratiques principales du christianisme. Mieux vaut quelque chose que rien. »

3.—Conséquences dangereuses qu'entraîne pour la vie religieuse la répulsion pour toute spéculation, dans l'Eglise.

Ne nous étonnons pas que le monde ordinaire tienne ce langage, car nous sommes habitués à ce que, pour détruire quelques chenilles, il arrache la forêt tout entière. Mais on pourrait attendre quelque chose de mieux de la part des serviteurs de Dieu. Pour un grain de vérité, ils ne devraient pas fouler aux pieds toute la semence du champ du Seigneur. La gravité de la chose et la connaissance de l'histoire devraient les préserver d'une telle irréflexion.

Avant tout, la connaissance de l'histoire. Celui qui consulte seulement la petite collection des décisions et des condamnations de l'Église, réunies par Denzinger, peut voir quelle quantité d'erreurs et de doctrines dangereuses, produites précisément par les principes que nous venons de mentionner, s'est répandue par la littérature. Souvent cette expansion a été d'autant plus considérable, que le peuple lui-même prenait davantage goût à ces productions.

Le grand auteur spirituel, Louis du Pont, dit avec raison que, dans le domaine de la théologie mystique, les erreurs sont aussi possibles et peut-être plus dange-

reuses que dans celui de la théologie ordinaire (1).

Quand on en arrive à ne plus considérer la science dogmatique comme le point de départ et la règle à suivre dans la piété et dans la vie chrétienne, mais à remplacer la foi par la prétendue pratique, ou par de pieuses pratiques, inventées au gré de chacun, c'est ouvrir la voie aux erreurs les plus dangereuses. Il suffit de citer des noms comme ceux de Molinos, de madame de Guyon, de Quesnell, d'Eckartshausen, des titres d'ouvrages comme les *Heures de dévotion*, pour avoir la preuve la plus complète de ce que nous avançons.

Les choses doivent forcément en arriver là. Les seuls mots que cette tendance que nous venons de blâmer aime à prononcer : *pourvu qu'on vive selon la foi*, le démontrent suffisamment.

Ils signifient trois choses. D'abord que les hommes doivent avoir la foi, puis que c'est seulement après cela que la vie existe, et enfin que celle-ci doit se régler d'après la foi.

Mais si la foi disparaît ou devient défectueuse, si la vie doit la remplacer ou même la créer, la conséquence est la même que lorsqu'un père, au lieu d'élever et de diriger son enfant, le laisse grandir et se conduire comme bon lui semble, puis, plus tard, quand il est complètement dépravé, lui cède sur tous les points, pour ne pas lui faire de peine, ni l'éloigner tout à fait de lui.

Notre époque est malheureusement un témoin dont nous pourrions et nous devrions même invoquer le témoignage en cette matière. Les principes que nous venons de citer ont, hélas ! porté leurs fruits trop vite.

Nous avons toute une littérature soi-disant édifiante qui, de concert avec un art tout aussi édifiant, mais tout aussi malsain, semble avoir pris à tâche de miner dans le peuple le sérieux de la vie chrétienne et a solidité de la piété. Puissent ceux qui portent le poids de cette

(1) Lud. a Ponte, *Dux spirit.*, 1, 7, 3.

responsabilité accomplir leurs devoirs avec plus d'énergie ! Dans cette malheureuse littérature, dans ces livres de prières et de méditations, et encore davantage dans ces revues religieuses, il serait facile de collectionner quantité d'erreurs funestes. Toutefois ce mal n'est pas le plus considérable, car il ne pénètre peut-être pas très profondément dans les esprits. Mais ce qui cause des ravages incomparablement plus grands, c'est d'un côté la sentimentalité insipide que contiennent tant d'ouvrages lus par les femmes, les jeunes filles et les enfants, d'un autre côté l'exploitation de cette inclination maladive vers tout ce qui est nouveau, surprenant, extraordinaire, de cet amour pour les choses sinistres, lugubres, horribles, troublantes à propos desquelles, sous le couvert de la religion, beaucoup de revues apparaissent comme les dignes complices de nos romans sensationnels.

4.— Une piété saine et une vie meilleure n'auront lieu que par le retour à la science ecclésiastique.

En cette matière également, il nous faut replacer les bornes que des temps meilleurs avaient plantées avec un si grand soin, et qui depuis lors ont subi plusieurs déplacements.

Or, la pierre la plus importante a été posée jadis par le prince des apôtres, le chef de l'Église, et cela en termes si clairs et si décisifs, qu'on pourrait croire qu'il les a écrits expressément pour notre époque.

« Ce n'est pas, dit-il, en suivant des fables habilement composées, que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais c'est pour avoir vu de nos propres yeux sa majesté. Car il reçut de Dieu le Père honneur et gloire, quand la gloire de sa majesté lui fit entendre une voix qui disait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances ». Et nous avons entendu nous-même cette voix qui venait du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la sainte montagne. Nous avons d'ailleurs les oracles des prophètes aujourd'hui confirmés par leur accomplissement ; vous faites bien d'y

prêter attention comme à une lampe qui brille dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour vienne à paraître, et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs. Mais sachez avant tout qu'aucune prophétie de l'Écriture n'a sa propre interprétation ; car ce n'est pas par une volonté d'homme qu'une prophétie a jamais été apportée, mais c'est poussés par le Saint-Esprit que des hommes ont parlé de la part de Dieu (1). »

Si l'Apôtre, qui peut prouver par des miracles la vérité de ce qu'il dit, affirme avoir vu le Sauveur Jésus face à face, et entendu de ses propres oreilles la voix de Dieu, n'attache pas une grande importance à cela, pour couper court à toute accusation d'illusion de la part de l'incrédulité, que penser alors d'un esprit qui croit pouvoir remplacer ou confirmer le saint Évangile et la doctrine des apôtres par les inventions d'une imagination surexcitée ?

Si le même Apôtre reconnaît à l'Écriture sainte, en tant qu'elle est une base inattaquable, plus d'efficacité qu'à son propre témoignage, pour convaincre les infidèles et instruire les fidèles, que sommes-nous devenus ? Qu'avons-nous fait du christianisme ? Car nous n'avons plus de goût pour la parole de Dieu ; elle ne nous suffit plus ; nous croyons pouvoir la rendre plus acceptable en lui adjoignant nos propres élucubrations, plus conforme au temps en la mutilant, et plus efficace en l'accommodant à notre goût.

Et puis nous nous étonnons, nous trouvons mal que des hommes haussent les épaules, quand nous leur parlons, et nous répondent : « Ce sont des inventions humaines que tout cela ! »

D'ailleurs, que prêchons-nous d'ordinaire ? Est-ce la parole de Dieu, ou bien des pensées humaines ? Qui donc atteint ce reproche ? Sont-ce ceux qui voient le défaut de la cuirasse, ou nous qui leur fournissons l'occasion d'exercer leurs critiques ?

(1) II Petr., I, 16-21.

Qu'on ne nous dise pas que, pour connaître la vérité, le christianisme a encore des sources autres que l'Écriture sainte. Comme tout chrétien, nous savons que notre religion n'est pas une science livresque, pas une collection de lettres mortes, mais qu'elle est esprit et vie. Or, l'Écriture sainte n'est pas un livre mort ; c'est un livre inspiré par l'Esprit de Dieu et animé de son souffle vivant. C'est pourquoi elle est la première et la plus importante source à laquelle les hommes doivent puiser leur règle de foi et leur règle de vie, c'est-à-dire la connaissance de Jésus-Christ.

Que sommes-nous sans Jésus-Christ ? Comment nous approcherons-nous de lui, si nous ne le connaissons pas ? Or, par quoi pouvons-nous mieux le connaître que par sa propre parole ?

Croirons-nous, par hasard, que celui qui n'a qu'une notion très imparfaite de la source la plus importante de la connaissance de Jésus-Christ, connaît mieux les autres ? Trouvons-nous chez ceux qui donnent si peu d'attention à l'Écriture sainte, une plus grande science des saints Pères, des connaissances théologiques plus considérables ? Nous nous abstenons de répondre.

Une vie qui fait honneur à l'Église et au nom chrétien, peut-elle croître et se développer dans les steppes arides et sur les monticules sablonneux d'opinions du jour, d'idées propres, mobiles et passagères, que n'arrosent jamais ni une goutte de rosée de la parole céleste, ni le moindre petit ruisseau sorti du sein de l'Église ? Ce serait demander des miracles, et encore plus que des miracles.

Et on se plaint des excroissances et des mutilations dont la vie chrétienne actuelle est pleine ! On gémit sur notre faiblesse et sur notre infériorité ! Puis, après cela, on a le courage de dire qu'une des causes principales de cet état est le retour à la vieille théologie d'antan !

Plût à Dieu que nous eussions l'esprit des anciens temps, l'esprit des saints Pères qui se sont nourris de

l'Écriture sainte, l'esprit de saint Thomas, dont le cardinal Cajetan a dit qu'il avait concentré en lui la moelle de tous les Pères, l'esprit des grands théologiens et des grands ascètes qui, par leurs travaux, leurs prières, leurs efforts pour arriver à la sainteté, se sont remplis de l'esprit de l'Église ! La science, la piété et la vie ecclésiastiques seraient tout autres qu'elles ne sont aujourd'hui.

Comment, en effet, ces époques qui se sont distinguées de la nôtre par un sentiment religieux plus sain, une vie chrétienne plus vigoureuse, des efforts plus énergiques pour arriver à la sainteté, sont-elles parvenues à ce résultat ? Par une énergie plus grande, c'est certain, mais aussi par une science plus solide, plus ecclésiastique.

Sans doute on parle d'une séparation, même d'une opposition entre la scolastique et la mystique. Mais, comme nous l'avons déjà dit, ces mots prouvent une singulière ignorance de l'histoire et des matières qui sont en cause ici. Les mystiques et les ascètes les plus remarquables, saint Bonaventure, Denis le chartreux, Philippe de la Sainte Trinité, Antoine du Saint-Esprit, Brancatus de Laurea, Louis de Grenade, Alvarez de Paz, Lessius, Massoulié, pour ne citer que quelques noms, sont en même temps des théologiens éminents. Par contre, les ouvrages théologiques de saint Antonin, de Contenson, de Bail, de Thomassin, servent tout aussi bien à l'édification qu'à l'instruction. Et les grands exégètes, ces hommes malheureusement trop oubliés, dont les œuvres pleines de science et de piété sont une mine inépuisable pour la théologie, l'ascétique et la prédication, Louis du Pont, Toletus, Bellarmin, Ribera, Agellius, Estius, Maldonat, Pineda, Pintus, Justinianus, Forerius, Bernardinus a Piconio, et tant d'autres, ne sont-ils pas des maîtres distingués de la vie spirituelle, et des guides sûrs pour arriver à la science des saints ?

Hélas ! ces mots que nous venons d'écrire nous fendent le cœur. Car, malheureusement, nous avons tellement 5.—La science des Saints.

oublié la science des saints, que nous ne la comprenons même plus. Ah ! comme les choses changeraient vite d'aspect, si cette science obtenait de nouveau droit de cité parmi nous !

Quelquefois on dit : « Dieu sait pour quels motifs le christianisme, la piété, le sentiment religieux ne s'accordent pas avec la science, l'Église regarde celle-ci d'un air de défiance. »

Rien n'est plus faux, à supposer qu'il s'agisse de la véritable science. Sans doute l'Église ne peut pas être favorable à une science fausse et dangereuse. Envers une science indifférente, elle doit également rester indifférente. Mais en rejetant une philosophie comme celle de Spinoza, de Stirner et de Nietzsche, elle ne porte certainement pas plus préjudice à la science qu'elle ne néglige ses obligations, quand elle ne répond ni oui ni non à la question de savoir s'il y a de l'eau dans Mars.

Qu'elle ne considère pas la science comme l'unique tâche et la fin la plus élevée de l'homme ; qu'elle redoute de sa part, si on la cultive d'une façon trop exclusive, une atrophie du cœur, une négligence de la volonté, par conséquent une mutilation de l'homme et une fausse éducation de l'humanité ; qu'elle soit convaincue que jamais la science seule ne saurait faire le bonheur du genre humain ; bref, qu'elle conseille avec l'Apôtre, dans les efforts faits pour se l'approprier, la raison, la mesure et la domination personnelle, c'est parfaitement exact (1). Mais, il n'y a pas là-dedans l'ombre d'hostilité envers la science. Le sage dit aussi : « Ne soyez pas plus sage qu'il n'est nécessaire, de peur que vous n'en deveniez stupide (2). » Les Grecs étaient du même avis, en donnant de si grandes louanges à la σωφροσύνη. Et le proverbe allemand dit un peu crûment : « Il n'y a pas de pires fous que les savants fous. »

Non, cette sage réserve ne témoigne nullement

(1) Rom., XII, 2.— (2) Eccl., VII, 17. Prov., XXIII, 4.

d'une aversion pour la science. Elle est au contraire la marque d'une légitime sollicitude pour sa prospérité. C'est pourquoi nous ne croyons nullement être en contradiction avec l'esprit du christianisme et la pratique de l'Église en blâmant, comme nous venons de le faire, le dédain pour la science et l'enthousiasme exclusif pour la soi-disant vie pratique.

Nous disons plutôt, avec l'assurance la plus grande, et la conviction la plus profonde, en parlant dans le sens de la Révélation chrétienne : Si nous voulons réellement donner la preuve que nous sommes des chrétiens supérieurs aux funestes courants de l'époque ; « si nous prenons au sérieux le culte de Dieu, de ce Dieu que l'Écriture appelle le Dieu des sciences » (1) ; si nous ne voulons pas voir se réaliser en nous la menace : « Parce que tu as rejeté la science, je te rejette aussi », nous devons compter la formation de l'intelligence tout aussi bien parmi nos devoirs de chrétiens, que celle de la volonté et du cœur ; et nous devons chercher à atteindre dans la pratique de la science, — disons plutôt dans la vertu de science, — comme dans toute autre vertu, la plus grande perfection possible.

Personne n'a le droit de s'affranchir de cette obligation en se référant au christianisme. Sans doute notre religion n'exige pas que tous ses adhérents soient des savants, mais elle impose à la conscience de chacun, comme un devoir, de cultiver ses dispositions intellectuelles, dans la mesure de ses forces et selon sa situation. Celui qui enfouit son talent, omet la pratique d'une vertu chrétienne qui rentre dans ses devoirs d'état.

C'est déjà dans ce sens qu'on parle d'une science des saints. Cultiver la science comme l'accomplissement d'un devoir envers Dieu, et comme un moyen d'apprendre à connaître les vérités les plus hautes, le chemin qui conduit vers Dieu, Dieu lui-même, c'est faire de la science une vertu et un moyen de sanctification.

(1) I Reg., II, 3.

Mais cette expression a aussi un second sens.

Là où règne l'esprit de Dieu, là il y a aussi santé et vie. On ne peut rencontrer cette espèce d'hydropisie intellectuelle dont une science fausse est la cause, et qui fait affluer dans la tête toutes les humeurs, tandis que par contre le cœur, la volonté et le caractère se dessèchent, là où il y a de véritables efforts pour arriver à la sainteté, c'est-à-dire à l'homme vrai et complet. Pour celui qui cultive la science à la manière des saints, il va sans dire qu'il progresse dans l'amour de la vérité, dans la pratique du bien, dans la purification du cœur, dans l'affermissement de la volonté, et dans l'achèvement de l'homme complet, au même degré qu'il grandit en pénétration intellectuelle et en expérience.

La raison pour laquelle les saints ont fait tous leurs efforts pour arriver au plus haut degré dans la science, c'est qu'ils la regardaient comme la base de l'activité morale, et que pour parvenir au plus haut degré de la perfection, il faut avoir les plus grandes lumières de l'intelligence. Ils pensaient comme saint Bernard, que sans la charité, la science produit l'orgueil, et que la charité sans la science conduit à l'erreur (1). Ils ont agi en hommes réfléchis. Ils n'ont jamais fait un pas en avant dans la science, sans faire aussi un pas dans la vie de l'esprit, fidèles en cela à l'exhortation de l'Apôtre : « Vous devez marcher d'une manière digne du Seigneur, et lui plaire en toutes choses, portant des fruits en toutes sortes de bonnes œuvres et faisant des progrès dans la connaissance de Dieu (2). »

6. Combien nous avons besoin d'hommes à la fois saints et savants.

Celui qui agit d'après ce principe; celui chez qui tout progrès dans la science est une impulsion vers le progrès dans la piété et dans la pratique de la vertu, n'a pas à craindre de pouvoir jamais pousser trop loin ses efforts pour développer son intelligence. Au contraire, on ne saurait jamais trop l'exhorter à cultiver la science

(1) Bernard., *Cant.*, 69, 2.
(2) Col., I, 10.

comme toute autre vertu, jusqu'à la plus haute perfection, c'est-à-dire toujours et continuellement.

Si cette exhortation a toujours été utile, elle l'est tout particulièrement pour cette génération sans énergie, qui élève à peine ses regards au-dessus de la terre, pour cette époque impatiente d'agir sans avoir rien appris, avide de récolter sans avoir rien semé, pour ces âmes mercenaires qui posent toujours cette question à propos de tout ce qu'on leur dit d'apprendre : « Qu'est-ce que cela me rapportera ? Dans combien de temps ? »

Sans doute, nous avons besoin d'hommes d'action, d'hommes ayant conscience de leur fin, d'hommes infatigables, enthousiastes, d'hommes qui soient aptes aux grandes choses. Mais cela ne suffit pas encore, beaucoup s'en faut. Il nous faut des hommes complets, qui soient capables des plus grands sacrifices. Ceux-là seuls pourront être de quelque utilité à l'époque et au royaume de Dieu, dont les efforts surpassent la moyenne des efforts humains.

Mais précisément parce que nous avons besoin de tels hommes, il nous en faut aussi qui, au point de vue intellectuel, surpassent de beaucoup la moyenne des savants ordinaires. Il nous faut des hommes qui surpassent les gens du monde dans la pénétration des choses divines et profanes, des hommes que la connaissance approfondie de Dieu et du monde mette au-dessus de la médiocrité, de l'hésitation et des contradictions éternelles dont ce dernier ne peut jamais sortir.

Sans doute le Saint-Esprit nous donne cette aptitude par le don de sagesse; mais avec cela, il n'est pas dit qu'il veuille nous décharger de l'obligation d'aspirer nous-mêmes à la sagesse et à la science. Au contraire, c'est précisément parce que nous possédons le secours surnaturel pour arriver à ces vertus, que nous sommes doublement obligés de nous les approprier et de les développer en nous jusqu'au plus haut degré possible.

La lumière surnaturelle de la Révélation nous ouvre

une vue surprenante sur une échelle haute à causer le vertige, que l'esprit doit gravir s'il veut parvenir jusqu'au sommet de cette science, dont l'accès lui est rendu possible quand il est éclairé par la foi et fortifié par les dons du Saint-Esprit.

Ceux qui craignent que la foi et la piété soient de nature à porter préjudice à l'activité de la pensée, ne savent pas ce qu'ils disent. La plupart du temps ils ne connaissent pas même les noms des degrés élevés que l'esprit doit franchir sur cette voie.

Sans doute la philosophie, surtout la philosophie néoplatonicienne, a jeté quelques regards profonds sur plusieurs d'entre eux. Quant à la question de savoir si elle a pu les franchir uniquement par ses propres forces, ou si c'est le christianisme qui lui en a enseigné le secret, nous ne l'examinerons pas ici. Quoi qu'il en soit, bien qu'elle ait commis certaines erreurs, elle est, sous ce rapport, bien supérieure à notre science actuelle (1). Mais c'est seulement la doctrine chrétienne qui a pénétré complètement et sans erreur dans ce domaine le plus difficile et le plus élevé qui soit ; et c'est seulement guidé par elle, que quelqu'un peut s'y orienter sans crainte d'erreur (2).

Sans doute on n'exige pas de chaque chrétien qu'il escalade les sommets les plus élevés et les plus solitaires de la montagne de la contemplation. Quelqu'un qui le voudrait ne le pourrait même pas sans une grâce de Dieu extraordinaire et spéciale. Mais ce qui serait à dési-

(1) V. sur ce point Hugo a S. Victore *In Ecclesiastem hom.* 10 (Migne, 175, 177).

(2) Vu le but que nous poursuivons ici, il serait superflu de traiter la doctrine de la contemplation et de ses différents degrés. Celui qui voudrait des renseignements à ce sujet peut s'adresser à tous les mystiques, par exemple Richard a S. Vict., *Benjamin major*, l. 1-5 (Migne, 196, 63-192) ; Thomas a Jesu, *De contemplatione*, libri 6; Godinez, *Theol. myst.*, l. 4-6 ; Schram, *Theol. myst.*, § 238-326 ; Alvarez a Paz, l. III, 5 ; Philipp. a S. Trinitate, *Theol. myst.*, II, tr. 1, tr. 3 ; Ribet, *La mystique*, (2) I, 180 sq. ; Wetzer und Weltes, *Kirchenlexicon*, (2) II, 496-510.

rer, et d'une grande utilité pour la chrétienté, ce sont des personnes très versées dans toutes les questions relatives au salut, des personnes connaissant elles-mêmes à fond, et capables d'enseigner aux autres la grandeur de Dieu, la petitesse de l'homme, les desseins de la Sagesse et de la Providence divines, la conduite du monde, la grâce et ses effets, la corruption de la nature humaine, les dédales du cœur humain, les dangers à éviter sur le chemin de la vie, l'art de vaincre les tentations, les moyens pour arriver au but, la nature et la surnature, bref, comme on disait jadis, des hommes *de Dieu*.

Un grand danger pour notre époque, et une des principales raisons pour lesquelles la vie chrétienne est pratiquée d'une façon si défectueuse et si superficielle, en même temps qu'elle laisse apparaître tant d'excroissances, qui souvent fournissent aux ennemis de l'Église une occasion à de justes reproches ou à de malicieuses attaques, c'est que nous manquons d'hommes pénétrés de l'Esprit de Dieu.

A une époque où tout se passe en public, et où tout est dirigé par la soi-disant opinion publique, même la piété; à une époque où de nombreuses revues et feuilles religieuses exercent une influence incalculable sur la pensée du peuple chrétien, nous aurions plus que jamais besoin de tels phares, à la lumière desquels le fidèle pourrait s'orienter, et la vie chrétienne éviter les écueils qui l'environnent de toutes parts.

Mais au lieu de cela, nous avons la douleur de constater que les esprits qui détiennent ces moyens d'action sont des esprits qui flattent le goût corrompu de l'époque au lieu de l'améliorer, des esprits qui forment des maîtres sans avoir appris eux-mêmes, des esprits qui croient pouvoir remplacer la science qu'ils ne possèdent pas par un zèle mal éclairé, des esprits qui par suite de leur inexpérience, marchent avec d'autant plus de sécurité sur cette voie fausse, que des ennemis rusés profi-

tent davantage de ces abus pour saper dans leurs bases la piété chrétienne et la foi elle-même.

C'est pourquoi nous ne saurions assez prier, exhorter, conjurer les serviteurs du sanctuaire, les hérauts de la parole divine et les directeurs d'âmes de prendre à cœur les misères de l'époque, les dangers que courent les âmes, les besoins de l'Église, l'appel de Dieu, et de faire ce qui est en leur pouvoir pour acquérir une science aussi complète et aussi profonde que possible dans toutes les branches, mais surtout la science sacrée. « Une vraie science jointe à la piété ne saurait égarer, dit sainte Thérèse; mais le manque de solidité et de profondeur dans la connaissance de la parole de Dieu, est un des principaux motifs pour lesquels la puissance du mal fait tant de progrès (1). »

7.— La chose la plus nécessaire à l'heure actuelle, c'est le renouvellement de la science des saints.

Ne nous lamentons donc pas, et ne nous irritons pas sur les malheurs des temps. Ce sont les hommes qui font les temps, dit saint Augustin (2) ; ce sont les hommes qui sont les temps, et nous aussi nous faisons partie des hommes ; nous aussi nous avons notre part de culpabilité dans ces malheurs sur lesquels nous gémissons.

Nous nous plaignons, et avec raison, de la faiblesse de la foi, du manque d'intelligence pour le surnaturel, et de l'état de paralysie dans lequel se trouvent l'amour pour Dieu, la sollicitude pour le salut des âmes, le zèle pour la défense de la vérité. Nous regrettons, et avec raison, que l'idéal et l'héroïsme s'en aillent, que l'abnégation personnelle et le courage de faire des sacrifices fassent défaut, qu'il n'y ait plus dans les cœurs ni élan, ni enthousiasme. Nous nous irritons, et avec raison, de ce que la piété se manifeste souvent d'une façon si peu éclairée, qu'elle est plutôt nuisible qu'utile par l'impétuosité irréfléchie dont elle fait preuve, de ce qu'elle emploie des moyens et se manifeste sous des formes qui

(1) Sainte Thérèse, *Vie*, chap. 5, 13, sq.
(2) Augustin., *Sermo*, 80, 8 ; 167, 1 ; 311, 8.

sont de nature à détourner d'elle les masses et surtout les gens instruits.

Mais pourquoi nous bornons-nous à gémir, à nous plaindre, à nous irriter, et peut-être aussi quelquefois à critiquer? Est-ce qu'avec cela on remédie aux maux? Ne vaudrait-il pas mieux pour nous, et n'est-il pas en notre pouvoir de répandre des manières de voir plus saines, ou au moins d'en éveiller le besoin, de le provoquer? N'est-ce pas précisément le coup d'œil jeté sur tant d'abus que nous déplorons, qui devrait nous y pousser? Pourquoi Dieu nous a-t-il donné de voir plus profondément que ces milliers de gens qui se trouvent bien dans cette vie, sinon pour répandre ses lumières, et agir ainsi sur notre époque malade d'une manière purificatrice et édifiante?

Arrière donc ces blâmes stériles et exagérés! Tout n'est pas blâmable dans ce que l'esprit du monde devenu étranger à Dieu critique dans la vie des chrétiens. Tout ce que nous y blâmons nous-mêmes n'est pas à rejeter non plus. Tous les esprits, toutes les inclinations doivent trouver leur compte dans le christianisme, et c'est pourquoi lui aussi doit donner des directions différentes.

Laissons donc aux autres la liberté dans les choses qui s'accordent avec son esprit, puisque nous la réclamons pour nous.

Mais tout ce qu'on ne peut pas harmoniser avec la dignité et le sérieux de la foi, nous devons chercher à l'améliorer avec modestie, douceur, patience, avant tout en enseignant et en travaillant à faire prédominer des principes meilleurs et plus sains.

Une belle tâche attend donc celui qui possède l'esprit de Dieu. En l'accomplissant, il s'attirera certainement les faveurs divines. Remettre de nouveau dans toute leur pureté, sous les yeux du monde, les doctrines méconnues du christianisme; pénétrer nous-mêmes dans leurs profondeurs et manifester aux autres leur puissance, relativement à la vie spirituelle propre; faire

briller comme un phare lumineux la science si oubliée des saints, pour qu'à ses rayons le peuple chrétien puisse s'instruire, s'édifier, et orienter avec une nouvelle force sa conduite vers la fin la plus élevée, en vérité peut-on concevoir quelque chose de plus beau?

Au travail donc! Celui que nous signalons vaut la peine d'être entrepris. Que de fois on entend cette parole: Il nous faut des saints! Oui, c'est une parole vraie et digne de toute attention. Eh bien! chacun peut devenir saint, car chacun de nous est destiné à la sainteté. Mais pour le devenir, il faut commencer. Or, ce qui forme le début dans cette voie, c'est l'étude de la science des saints et leur imitation dans la mesure du possible, avec la volonté déterminée de devenir saint coûte que coûte, et quel que soit le temps qu'il puisse falloir pour y arriver.

Appendice I

Le surnaturel comme règle de la pensée chrétienne.

1. Les trois moyens pour faire sortir l'Eglise de l'abaissement et de l'oppression. — 2. Comment les appliquons-nous dans la nécessité présente ? — 3. Estime du surnaturel dans les anciens temps. — 4. Résultat du développement du rationalisme.— 5. Les résultats obtenus par le protestantisme moderne sont une preuve en faveur du surnaturel. — 6. Lutte de l'esprit de l'époque pour arriver au surnaturel. — 7. Notre salut et la tâche qui nous incombe sont le renouvellement de la pensée et de la vie chrétienne par la vie de l'Église. — 8. La voie qui conduit au surnaturel est la soumission envers elle. — 9. La tâche de l'époque relativement aux vérités de foi surnaturelles. — 10. A la morale surnaturelle. — 11. A la manière de concevoir l'homme d'une façon surnaturelle. — 12. Le cri de guerre et le mot de ralliement pour la guerre sainte.

1.—Les trois moyens pour faire sortir l'Eglise de l'abaissement et de l'oppression.

Dans son *Histoire de la littérature espagnole au moyen âge* (1), Louis Clarus cite une touchante romance, dont voici le sujet. Le pape est sur la terrasse de son palais. Triste et affligé, il regarde à ses pieds la tiare qui est tombée de son front. Il est couvert de poussière et de sueur, comme le grand prêtre au jour du sacrifice. Son regard plonge sur la ville qui s'étend au loin. La reine du monde s'est abaissée au niveau d'une cité vulgaire. L'esclavage ou la mort sont le sort de quiconque veut rester fidèle à l'Église. Les cardinaux et les évêques sont dans les fers, les reliques des saints sont dispersées dans le sable, les églises pillées. Les sept collines retentissent des gémissements des matrones. Leurs fils et leurs filles sont vendus comme esclaves. On ne voit plus ni consul, ni sénateur. Aucun Horace ne paraît ; les Romains sont plutôt des Coriolans. Point de secours terrestre, et aucune perspective d'en voir arriver, ni des hauteurs du Latium, ni des plaines de la Campanie, ni de la mer dé-

(1) Clarus, *Span. Literatur im Mittelalter*, 1, 176.

serte. Rien que des ennemis et des oppresseurs qui encombrent toutes les rues. Le seul endroit vers lequel on puisse encore regarder, c'est le ciel. Hélas ! il est fermé. Mais il peut s'ouvrir. Car plus la terre nous abandonne, plus la nécessité nous pousse à chercher de ce côté le salut et la liberté.

Cette romance, qui est la description poétique d'événements passés, ne pourrait-elle pas aussi s'appliquer à notre situation actuelle ? Il nous semble en effet, que nous avons tort d'aller sans cesse répétant, en présence des maux et des souffrances de notre époque, que jamais les choses n'ont été dans un état aussi mauvais.

L'Église de Dieu a déjà vu beaucoup de jours troublés, et il est difficile de dire quels ont été les plus durs pour elle. Or, c'est toujours à ces heures qu'elle a montré son véritable esprit. Elle ne s'est pas sauvée avec le secours d'une puissance humaine, mais en prenant son essor en haut, et en se renouvelant intérieurement. Par là, elle a brisé non seulement les obstacles qui l'entouraient, mais elle a plus que jamais pris conscience de la force divine qui habite en elle. Dans ces temps d'affliction et de deuil, son salut fut toujours dans la prière : « J'ai levé les yeux vers les saintes montagnes d'où il me pourra venir du secours. Ce secours me viendra du Seigneur qui a fait le ciel et la terre (1). » Jamais la puissance du monde ne l'a affaiblie ; toujours, au contraire ce qui l'a débilitée , c'est la pénétration de son esprit dans son sein. Aussitôt qu'elle réussit à éloigner de ces membres l'inclination judaïque pour les idoles de ce monde, et à les remplir de son propre esprit, l'esprit des enfants de Dieu, son triomphe est complet. Ce triomphe est rarement une victoire extérieure, mais par contre c'est une victoire spirituelle d'autant plus glorieuse. Qu'on se rappelle seulement la Contre-Réformation au XVIe siècle.

Dans l'histoire de l'Église, nous voyons toujours une

(1) Psalm., CXX, 1, 2.

période d'abaissement et d'oppression suivie d'une époque de renouvellement et de la splendeur la plus grande. Or, le moyen par lequel cette transformation s'est opérée a toujours été triple : un retour vers l'intériorité, la pénitence et la prière, un effort fait pour arriver à la vraie sainteté, et une élévation vers la vie surnaturelle.

Les temps que nous traversons sont pour le peuple chrétien des temps d'épreuve. « D'où vient, ô Israël ! que vous êtes présentement dans le pays de vos ennemis ? que vous vieillissez dans une terre étrangère, et que vous vous souillez au contact des morts ? »

2.—Comment appliquons-nous ces trois moyens dans les circonstances présentes ?

Voici la réponse : « Parce que vous avez quitté la source de la sagesse. Car si vous eussiez marché dans la voie du Seigneur, vous seriez assurément demeuré dans une éternelle paix. Apprenez donc maintenant où est la prudence, où est la force, où est l'intelligence (1). »

Prendre bien à cœur cette exhortation du saint prophète est ce qu'il peut y avoir de plus conforme à l'époque. Elle contient aussi bien la connaissance de la véritable cause de notre détresse, qu'elle nous indique la seule voie de salut possible. Mais sommes-nous sur ce chemin ? Pouvons-nous dire, au moins en ce qui nous concerne, que nous comprenons vraiment ce qui nous fait défaut, et où il faut aller chercher le seul remède à la situation actuelle ?

Nous voudrions de tout cœur pouvoir répondre d'une manière affirmative à ces deux questions. Mais, pour parler franchement, nous craignons de blesser la vérité en disant immédiatement oui. C'est pourquoi nous voulons d'abord examiner minutieusement la situation, afin de pouvoir porter un jugement juste sur elle.

A cette fin, nous poserons deux autres questions. Où en sommes-nous relativement à la connaissance des maux de l'époque et des remèdes à employer contre eux ? Quel usage faisons-nous de cette connaissance et de ces remèdes ?

(1) Bar., III, 10 sq.

Nous répondrons immédiatement à la première de ces questions, réservant la seconde pour la conférence suivante.

3.— Estime du surnaturel dans les temps anciens.

Pouvons-nous affirmer que nous possédons une connaissance claire de la source de nos maux, et des remèdes qu'il y faut apporter? C'est un aveu que nous n'osons pas faire. Car il nous semble que nous sommes trop disposés à nous contempler avec une certaine complaisance personnelle, à louer notre époque, et à noircir les anciens temps, — les bons comme les mauvais, — pour nous mettre dans un jour plus favorable.

Nous ne parlerons pas longuement ici de ces temps de foi qu'on appelle le moyen âge. Si, comme cela arrive fréquemment, les jugements les plus durs sont portés sur eux, dans nos propres sphères, nous ne donnerons pas à ces critiques plus d'importance qu'elles n'en méritent. De telles appréciations proviennent de l'ignorance de la réalité, et des efforts faits pour se concilier les faveurs de notre époque, de même que pour avoir la réputation d'hommes dégagés de tout préjugé.

Le seul malheur qu'il y ait à cela, c'est que ce jugement sévère atteint non pas la vie, mais la foi de nos pères. Ceux-ci, c'est vrai, ont commis de nombreuses fautes; mais nous aussi, nous avouons que nous en commettons. Rien que cela suffit déjà pour empêcher tout honnête homme de les condamner pour ce motif.

Mais tous n'agissent pas ainsi. Précisément parce qu'ils ont commis des fautes, on blâme très sévèrement leur manière d'envisager la vie, et l'esprit qui, dit-on, a été la cause des maux de cette époque. Or, ce n'est pas seulement un mensonge grossier et une injustice flagrante; c'est aussi, pour le dire sans détour, une grave attaque, même un véritable blasphème contre la foi au surnaturel lui-même.

On arrive à présenter les choses de telle façon, qu'il semble que les fautes dont le moyen âge s'est rendu coupable dans la vie, ont été une conséquence natu-

relle de ses tendances intellectuelles. On l'accuse d'avoir orienté sa pensée uniquement du côté du surnaturel, et, par suite, d'avoir négligé ses obligations terrestres.

Mais si nous sommes sévères pour les fautes de nos pères, je pense que nous ne pousserons pas l'hypocrisie jusqu'à nous disculper nous-mêmes. D'où proviennent donc nos défauts qui ne le cèdent en rien à ceux du moyen âge? Ne serait-il pas plus raisonnable de croire que les mêmes effets supposent les mêmes causes? Or, chez nous le mal ne vient certainement pas d'une trop grande estime des choses surnaturelles. Chez les gens du moyen âge, il y a eu aussi une cause dont on ne peut leur faire un crime, vu la faiblesse de la nature humaine; et cette cause est que souvent, dans la pratique, ils ont été infidèles à des principes qu'ils estimaient dans leur tête et dans leur cœur.

C'est très regrettable. Mais la faute n'en retombe pas sur leur foi, elle provient seulement de l'oubli qu'ils en ont fait durant leur vie. Par bonheur, leur esprit était tourné vers le surnaturel. Ils possédaient intérieurement la vraie lumière, qui était pour eux le phare grâce auquel ils pouvaient s'orienter dès qu'ils se dirigeaient de nouveau vers le port du salut.

Nous, au contraire, nous nous précipitons follement dans la mer agitée, et nous laissons s'éteindre le flambeau allumé par Dieu en nous, uniquement dans l'intention criminelle de pouvoir nous vanter, — si nous ne sombrons pas tout d'abord, — d'avoir été nos propres sauveurs, avec le petit bout de chandelle que nous avions pris avec nous dans notre frêle esquif.

4.—Résultat du développemen du rationalisme.

De cette manière, le regard jeté sur le moyen âge, au lieu de nous faire connaître la cause de notre misère et les moyens de la supprimer, ne sert qu'à nous affermir encore davantage dans nos illusions personnelles.

Puisqu'il en est ainsi, adressons-nous à un passé moins éloigné et au présent. Peut-être serons-nous moins rebelles à la vérité.

On fait généralement peu attention à la période qui s'étend immédiatement derrière nous, et qu'on appelle la période de la libre-pensée. Le sot orgueil de la raison a si souvent abusé de ce mot, qu'il ne peut presque plus être prononcé sans produire immédiatement un sourire de pitié. Et pourtant, qui sait si, en agissant ainsi, nous ne sommes pas injustes envers lui, en tant que nous venons nous-mêmes en cause? En tout cas, il nous serait plus utile, si au lieu de nous moquer du rationalisme, nous nous demandions en quoi consiste sa fausseté, et pourquoi il est devenu à si juste titre un objet de risée? Nous verrions du moins l'écueil sur lequel il a échoué, et nous pourrions prendre nos mesures pour l'éviter.

Nous sommes volontiers portés à ne pas donner au rationalisme sa juste valeur, et à passer sur lui comme sur une erreur ennuyeuse, dont on n'a plus rien à craindre maintenant. Or, c'est une question de savoir si nous devons le considérer comme nous étant tout à fait étranger.

Sans doute, il est très ennuyeux, quand on parcourt une série d'ouvrages qui ont vu le jour à l'époque du rationalisme, de n'y pas rencontrer autre chose que d'onctueuses litanies sur la charité et l'humanité, sur la nature sainte, sur la bonne mère nature, sur le livre de la nature, sur le temple sublime de Dieu, qui est la nature libre. Le sommeil s'empare de vous, quand vous lisez ces phrases éternellement les mêmes, où il est sans cesse question d'émancipation de la pensée, de formation conforme à l'époque, de sagesse profane épurée, de morale pratique, d'adoration pure de Dieu, de religion pure, de christianisme pur, de doctrine de Jésus pure, de morale pure, d'amour pur de la vertu, de pensées raisonnables, d'idées et de sentiments purifiés, de mode de pensée plus clair. Il y a là-dedans tant d'amis de l'enfance, d'amis de la probité, d'amis de la lumière, d'amis de la vérité, d'hommes loyaux, d'hommes bien-

faiteurs de l'humanité, qui dansent autour de vous comme les moucherons dans un soir d'été, que la tête vous tourne. C'est presque à se demander sur quelle planète on est, tellement, — au dire de ces auteurs, — il y a dans le monde d'émancipation, d'amour, de paix, d'affranchissement de préjugés et de dévotion sincère.

Mais il ne faut pas faire trop attention à ces extériorités enfantines; il faut les pénétrer davantage.

Dès que nous examinons cette époque relativement à sa croyance à l'origine et à la fin des choses, au Dieu tout-puissant, nous trouvons qu'elle ressemble intérieurement à la nôtre. Il n'y a plus de Dieu pour elle. C'est la mère nature, ou bien le ciel qui le remplace. C'est tout au plus si l'on parle encore de l'architecte tout bon qui a construit le monde, du père universel, de l'administrateur universel, du bienfaiteur universel qui ne connaît pas plus la colère que le châtiment, qui sait seulement aimer et oublier.

Mais c'est encore plus triste, quand nous demandons aux promoteurs de ces principes : Que pensez-vous de Jésus-Christ? Croyez-vous à Jésus, le Fils du Dieu vivant, créé avant tous les temps, éternel ? Ils haussent les épaules sans mot dire. Le seul nom de Jésus-Christ produit sur eux une mauvaise impression. Nous n'entendons parler que de Jésus de Nazareth, du sage de Nazareth, de l'excellent maître du peuple, du maître des maîtres, de l'éducateur et du pasteur du peuple, de l'homme bienfaisant par excellence, honnête (1), qui de bonne heure a acquis des idées justes, et qui, toute sa vie, a répandu une morale si claire et si saine, que tout le monde n'a pu faire autrement que de l'aimer (2).

Le rationalisme possède donc quantité de phrases humanitaires. Mais par contre, il recèle des grossièretés effroyables (3). Pour lui, les choses surnaturelles ne sont

(1) Brück, *Die rationalistischen Bestrebungen*, 59.
(2) Wiser, *Predigten über weise Kindererziehung*, I, 163.
(3) Geismar, *Bibliothek der deutschen Aufklærer*, I, 84 sq., V, 329, 341 ; *Triumph der Philosophie*, II, 48, 50.

que des épouvantails avec lesquels on effraie les peuples enfantins et barbares (1). Il ne reconnaît pas de prêtres, mais seulement des ministres de la religion, des maîtres du peuple, des éducateurs d'utiles serviteurs de l'État. Pour ces hommes parfaitement éclairés, l'Eucharistie n'est qu'un aliment plus élevé de la religion (2), et la religion elle-même n'est qu'une espèce de frein aux mains des gouvernants. L'Église est un moyen de police (3). L'enfer apparaît comme une chose très simple et très naturelle, c'est-à-dire comme un abîme d'une profondeur extraordinaire, au pis-aller comme un tombeau (4). Le royaume de Satan ne cause également plus aucune terreur ; les pécheurs sont ceux qui contredisent les doctrines les plus importantes pour l'Église et pour l'État (5).

D'après le point de vue auquel se place cette époque, tout ce qui est de nature à promouvoir la piété chrétienne est nuisible.

La réception du Dieu de l'Eucharistie, sans lequel la vie de la grâce ne saurait être maintenue, et à plus forte raison développée ; toutes les dévotions et fêtes de l'Église, qui excitent un nouveau zèle chez le peuple chrétien ; tous ces moyens extraordinaires que l'Esprit de Dieu a inspirés à son Église, pour détacher les âmes du péché et les pousser vers la perfection : missions, retraites, pèlerinages, indulgences, tout cela est méprisé, raillé, comme étant des inventions d'un fanatisme aveugle.

Là où l'on ne peut détruire ou profaner les églises, on cherche à les rendre vides. Pour enlever à la parole de Dieu toute influence sur les cœurs, on a forcé le clergé à profaner la chaire par des sermons sur les soins à donner aux bestiaux, sur la vaccination, et par

(1) Geismar, V, 263.
(2) Werkmeister, apud Brück, 27.
(3) Sonnenfels, apud Brunner, *Mysterien der Aufklærung*, 56, 76 ; *Theologische Hofdienerschaft Joseph* II, 393.
(4) Brück, 5.
(5) Danzer, *Moral*, (2) II, 403.

des lectures d'ordonnances gouvernementales sur l'élevage des chevaux et sur les mesures sanitaires à prendre (1). La dévotion aux mystères les plus doux et les plus profonds de la foi subit les attaques les plus violentes. On ne saurait répéter en quels termes blasphématoires et grossiers on s'est moqué de la dévotion au Sacré-Cœur (2). Quand il était question de miracles, on se contentait d'esquisser un sourire distingué, ou bien on les expliquait d'une manière naturelle, de telle sorte qu'on ne pouvait les considérer que comme une illusion de la simplicité niaise.

Bref, tout était disposé avec art pour éloigner de la religion chrétienne ce qui est chrétien à proprement parler, le surnaturel, et la ramener à un vide et à une aridité dignes de la religion chinoise. Elle semblait vouée au mépris et à la mort.

Pour cette raison, l'étude de la période de la libre-pensée ne saurait être assez recommandée à tous ceux qui veulent s'instruire. Détacher seulement telle ou telle phrase des écrits des rationalistes, pour nous amuser de leur étroitesse d'esprit et de leurs ridicules, et nous flatter ensuite d'être bien au-dessus de cela, voilà qui n'a pas grande utilité. Mais celui qui veut voir ce que devient nécessairement la religion quand on ne prend pas la surnature au sérieux, aussi bien dans la vie que dans la foi, a ici une abondante matière à réflexions.

L'histoire de cette triste époque nous dit clairement que nous avons seulement le choix ou bien d'embrasser le surnaturel de tout cœur, ou de perdre même le sentiment religieux naturel. Il n'y a pas de moyen terme. Même des théologiens catholiques qui, dans ce temps-là, se trouvaient sur cette pente glissante, se virent finalement dans la nécessité d'arriver à ce principe, que la fin de l'homme n'est pas Dieu, ni la glorification des per-

(1) Brunner, *Mysterien*, 169, 347. Hohoff, *Revolution*, 87.
(2) Brunner, *Theolog. Hofdienerschaft Joseph* II, 334 ; *Mysterien der Aufklærung*, 199, 452.

fections divines, mais que l'homme est à lui-même sa félicité, et l'amour qu'on se porte à soi-même la vertu qui résume tout (1). De cette façon, le dernier reste des rapports avec Dieu, sinon la foi en lui, par conséquent la religion naturelle elle-même, se trouve banni de la vie humaine, et remplacé par l'égoïsme et la déification personnelle.

C'est là l'unique résultat naturel auquel on aboutit quand on porte préjudice au surnaturel.

En conséquence, l'étude sérieuse du rationalisme conduit aux mêmes conclusions qu'un regard jeté sur les anciennes époques de foi, peut-être encore plus directement, parce qu'il nous enseigne, au moyen d'exemples typiques, cette vérité décisive, qu'il est nécessaire de rester attaché à la foi au surnaturel. Le vieux Fichte lui-même dit de l'époque dont il fut encore le contemporain : « Plus que tout autre, notre époque a besoin de la vraie religion. Si seulement l'idée lui en venait ! Le vain et peu agréable bavardage rationaliste a eu le temps de s'exprimer de toute façon. Il l'a fait, et nous l'avons entendu ; et de ce côté, on ne dira rien de nouveau et rien de meilleur que ce qui a déjà été dit : Nous en sommes fatigués ; nous sentons son vide et sa complète nullité, puisque, malgré tous les efforts déployés à cet effet, on ne peut effacer complètement le sentiment pour ce qui est éternel (2). »

5.—Les résultats obtenus par le protestantisme moderne sont une preuve en faveur du surnaturel.

Voilà des paroles qui ne sont certes pas exagérées. Si seulement le monde les avait prises à cœur ! Mais malheureusement il s'en faut beaucoup que le rationalisme en ait profité. Personne ne tire profit soit de ses propres fautes, soit des fautes d'autrui. C'est tout au plus si l'histoire sert à critiquer le passé. Ces temps sombres du rationalisme ont donc en somme été sans

(1) Brück, *Rational. Bestrebungen*, 49, 51. Brunner, *Hofdienerschaft Joseph* II.

(2) J. G. Fichte, *Grundzüge des gegenwærtigen Zeitalters*, 16 Vorlesungen (G. W. VII, 230).

utilité aucune pour les sphères situées en dehors de l'Église.

Aujourd'hui encore, la situation dans le sein du protestantisme est beaucoup plus désolante qu'elle ne l'était à l'époque de la plus aride libre-pensée. Le rationalisme qui, à l'heure actuelle, continue de régner dans toute sa puissance, a souvent marché vers l'incrédulité complète, tantôt avec des phrases obscures, tantôt ouvertement.

Un prédicateur de Berlin, Hossbach, fit paraître en 1879, sur les obligations de l'*Association protestante*, une petite brochure dans laquelle il signale, comme le devoir le plus pressant, non pas une nouvelle croisade contre les envahissements de l'incrédulité, comme on pourrait le croire, mais un élargissement des portes de l'Église, afin que les partisans de l'incrédulité moderne, qui ne veulent plus admettre la Trinité, la double nature de Jésus-Christ et les miracles, puissent y entrer tout à leur aise, et que les tendances les plus diverses du présent obtiennent droit de cité chez elle, comme étant des conquêtes légitimes de l'esprit de l'époque.

En l'an du Christ 1888, le surintendant de Gotha, Otto Dreyer, publia pour le jubilé de la grande Révolution, sous ce titre qui dit tout : *Christianisme sans dogmes*, un petit livre dans lequel il expose le principe, que le monde ne veut plus entendre parler de dogmes, et qu'en conséquence, il est temps de briser le vase précieux qui contient les doctrines de foi, pour les laisser se répandre à l'extérieur.

Sans doute la dissolution du christianisme dans le protestantisme moderne a réveillé de leur léthargie beaucoup de bons esprits. Mais il y en a peu qui aient le courage de retourner à la vie de l'Église et à la vraie foi. C'est tout au plus s'ils se jettent dans les bras du piétisme. Or, l'ancien piétisme lui-même s'est distingué la plupart du temps par une indifférence aussi grande envers l'Église, et le culte rendu à Dieu dans son Église, que par son dégoût pour l'orthodoxie. Avec son indif-

férentisme et son interprétation arbitraire des vérités de la foi, il était très voisin du rationalisme. Mais sous ce rapport, le piétisme moderne a dépassé l'ancien.

C'est ainsi que les deux fameuses questions posées par Strauss dans son livre : « *La foi ancienne et la foi nouvelle* », étaient malheureusement très naturelles. Sommes-nous encore chrétiens? demande-t-il. Avons-nous encore de la religion ? Et à l'une comme à l'autre, l'enfant terrible donne, au nom de ses coreligionnaires protestants, la réponse effrayante : Non !

Et, ce qu'il y a de plus triste, c'est que parmi eux, il ne s'en est pas trouvé un pour le contredire.

Cet homme savait parfaitement à qui il avait affaire. Jadis, il avait classé ses partisans en hommes complets et en moitiés d'hommes. Les événements lui donnèrent raison. Les hommes complets l'acclamèrent lorsqu'il dit franchement : Il n'y a plus de chrétiens, plus de religion parmi nous. Et les moitiés d'hommes, qui lui donnaient plutôt tort que raison, se contentèrent de gémir. Il savait d'avance ce qui arriverait. Sans cela, il n'aurait jamais osé pousser l'audace aussi loin. Lui-même s'était donné le plus de peine pour que les choses en vinssent à ce point. Aussi, parmi les siens, il était peut-être le seul qui comprît pourquoi ils n'avaient plus le droit de s'appeler chrétiens. En tout cas, il fut le premier à l'avouer.

Depuis lors, beaucoup ont eu le courage de répéter ces paroles. « Il n'y a qu'une seule chose, disent-ils comme lui, dans la préface de l'édition populaire de sa *Vie de Jésus*, que nous sachions et que nous croyions fermement, c'est qu'il n'y a rien eu de surnaturel dans la personne et dans l'œuvre de Jésus. »

Donc, ils limitent le protestantisme à un seul article de foi, savoir la négation du surnaturel. Ce que *l'Association libre* fondée à Marbourg par le professeur Bayrhoffer déclarait être le bilan de sa foi, le 7 février 1847, pourrait bien exprimer de la manière la plus frap-

pante le résultat final du mouvement commencé par le rationalisme. « Délivrée du dualisme de l'humanité et de la divinité, était-il dit dans cette déclaration, délivrée de l'en-deçà et de l'au-delà, ainsi que des formes mystiques, la vie chrétienne commence à prendre clairement conscience d'elle-même, et nous apparaît comme la plus parfaite humanité libre, et comme l'humanité — Dieu du présent. »

Chacun pouvait sans doute déjà prévoir cette fin par l'histoire du rationalisme. Mais quand nous, chrétiens, nous tirons de telles conclusions, nous sommes toujours taxés d'exagération. Cette fois pourtant, la logique, l'histoire et la triste réalité nous ont donné raison. La foi et la raison, le passé et le présent nous montrent, d'une manière irréfutable, qu'il y a dans la pensée et dans la vie religieuse un point dont tout dépend, une base avec ou sans laquelle tout reste debout ou s'effondre, c'est le surnaturel.

Or, où en sommes-nous maintenant nous-mêmes au point de vue de la connaissance et de l'estime de cette vérité fondamentale? Il va sans dire que tant que l'Église sera l'Église, le surnaturel ne disparaîtra jamais du monde. Elle est l'endroit où il trouvera toujours une patrie et un refuge. 6.—Lutte de l'esprit de l'époque pour arriver au surnaturel.

Mais il fut un temps, qui n'est pas encore très éloigné, où le surnaturel n'exerçait pas une grande influence sur l'esprit et sur la conduite de beaucoup de membres de l'Église. Influence, disons-nous. Est-ce qu'il n'y avait pas parmi nous nombre d'hommes, et des hommes très influents, les Launoi, les Baillet, les Hermant, les Isenbiehl, les Boos, les Rautenstrauch, les Bittola, les Eybel, les Febronius, qui ne pouvaient laisser un saint dans sa niche, un lustre à sa place, une coutume dans son droit, une dévotion de l'Église, un principe de foi sans critique? N'y avait-il pas des hommes qui ne pouvaient assez gémir sur la prétendue manie de diviniser tout ce qui tient à l'Église, des hommes qui ne prenaient

pas de repos avant d'avoir examiné à la loupe tout ce qu'il y avait d'extraordinaire dans la vie des saints, des hommes qui, selon l'expression de Benoît XIV, tombaient toujours dans un état de fureur et de démence quand ils entendaient parler de pénitence, de vertus héroïques, de miracles, d'apparitions et de prophéties ?

Qu'ont donc fait Joseph II et le chœur des terroristes français, sinon de mettre en pratique ce que ces prétendus chefs d'un catholicisme purifié avaient couché sur le papier ?

N'y a-t-il pas eu des centaines de nos professeurs et de nos pasteurs qui, à l'époque de la libre-pensée, trouvaient le zèle impétueux de tant de destructeurs encore trop lent, trop timide, trop plein de ménagements ? En dehors du peuple croyant, qui, à cette époque, ne fut pas touché par l'esprit d'incrédulité ou de scepticisme ? N'y a-t-il pas eu même des hommes illustres, à commencer par Sailer et Rosmini pour aller jusqu'à Gunther et à Oischinger, qui ont payé leur tribut au courant de l'époque ?

Ces temps-là sont passés, Dieu en soit loué ! Depuis la fin des luttes qui se sont déroulées entre 1860 et 1880, la littérature catholique fait preuve, sous ce rapport, d'un relèvement qui fait plaisir à voir, malgré les efforts formidables qui nous restent encore à faire pour comprendre le surnaturel dans toute sa portée, et nous l'assimiler comme dans les anciens temps.

En somme, l'Esprit-Saint qui règne dans l'Église de Dieu, montre son action d'une façon indéniable, en ce qu'il donne un certain penchant pour une conception plus profonde de la religion, laquelle accentue davantage le surnaturel.

Malgré cela, il y a toujours des gens qui craignent que la séparation entre la nature et la surnature puisse éloigner le monde de nous, et nous rendre incapables d'avoir des relations avec lui.

Nous portons toujours avec nous ce penchant héréditaire que nous a légué l'époque du rationalisme, et qui consiste à courir après le monde, à faire des courbettes respectueuses devant sa civilisation et ses caprices quotidiens, comme ces mendiants qui ne savent quelles contorsions faire, pour avoir un sou qu'on leur jette avec mépris.

A peine une nouvelle philosophie panthéiste et quelques systèmes absurdes ont-ils vu le jour, qu'aussitôt il y a parmi nous des gens qui se croient obligés d'augmenter les lumières de la Révélation avec leurs petites lumières à eux. Le monde considère-t-il l'histoire comme la seule science intellectuelle qui puisse compter sur l'approbation de l'époque? Immédiatement nous trouvons que la théologie a fait fausse route jusqu'à présent, parce qu'elle n'a pas tenu compte de l'histoire, et qu'elle est perdue à tout jamais, si elle ne reconnaît pas l'école historique pour sa maîtresse. Les progrès qu'on a faits dans les sciences naturelles et dans la philologie excitent comme de juste notre admiration. Mais, avec un zèle enfantin de novices, nous croyons ne pouvoir être à la hauteur de l'époque que lorsque nous aurons changé, décomposé et remplacé les récits de la Bible par quelques rognures exhumées du panier à papier de l'astronome, du chimiste, du physicien, du géologue et du linguiste.

Dans notre enthousiasme, nous ne prenons pas le temps d'examiner, au flambeau de la Révélation, les prétendues conquêtes de ces sciences nouvellement nées. Car, pour revendiquer la gloire de cerveaux éclairés, nous ne sommes que trop disposés à arranger et à interpréter la parole de Dieu d'après elles.

Les choses ne vont pas mieux dans le domaine de la littérature et de l'art. Partout où la manie du bel esprit et de l'esthétique, — quelque coûteux et inutile que cela puisse être, — est devenue affaire de mode, et nous assure la faveur du monde, nous perdons d'un

cœur léger, notre temps et notre argent, notre sérieux et notre recueillement. Nous avons toujours du temps et de l'argent pour acheter et pour lire la littérature profane, amusante, dangereuse ; mais nous sommes trop pauvres et trop pressés pour nous procurer, et pour étudier la littérature honnête.

Mais ce n'est pas tout. Il y a encore la malheureuse manie de s'occuper de politique. Hélas ! on ne peut s'en passer. Or cet écueil est peut-être encore plus dangereux que ceux que nous venons de signaler. Ce qu'il y a de mauvais là-dedans, c'est qu'on s'y adonne avec une passion et une joie qu'on n'a pas apportées dans ses études de jeunesse, et qu'on la considère comme une tâche proprement dite, au lieu de voir en elle un mal nécessaire. Si elle nous apparaissait comme un moyen ennuyeux pour arriver à des fins plus élevées, saintes, nous sentirions la nécessité de parer à ses dangers par un zèle d'autant plus grand dans la prière, dans l'étude, dans le recueillement et dans la vie selon l'Église. Mais il n'en est pas ainsi. La politique est devenue pour nous presque une fin qui nous tient lieu de prière et de service de Dieu. Nous disparaissons en elle ; sans elle nous ne saurions vivre. Une réunion publique sans nous serait impossible. Le lundi, jour où nous n'avons pas notre journal, nous n'avons presque aucune occupation intellectuelle. Réciter notre bréviaire le soir, faire notre méditation le matin, une pieuse lecture et une visite au Saint-Sacrement dans la journée; mener une vie de prière et d'intimité avec Dieu, tout cela nous l'avons désappris depuis que ce mouvement s'est emparé de nous. Après avoir fait le matin à l'église ce dont nous ne pouvions nous dispenser, nous nous hâtons de rentrer chez nous. A côté de notre déjeuner, les journaux nous attendent. Dès lors, c'en est fait de nous. Il n'est plus question de préparation de classe ou de sermon, plus question d'études sérieuses. Les choses les plus futiles et les plus distrayantes absorbent toute notre attention. Ce sont elles

qui défraient nos conversations à table, font le sujet de nos entretiens l'après-midi dans les visites, le soir dans les réunions, et fort tard dans la nuit dans le monde. On ne saurait dire quel temps précieux tout cela nous fait sacrifier, et quelle faiblesse en résulte pour nos forces intellectuelles.

Qui pense encore aux choses de l'esprit dans cette espèce de vertige continuel ? Qui pourrait alors se livrer à un travail intellectuel quelconque ? Mais que disons-nous ? Qui voudrait seulement exiger la lecture d'un livre sérieux de la part d'une victime de cette tendance ? Qui pourrait trouver dans ces sphères un homme qui a étudié les Pères de l'Église, les théologiens et les interprètes de l'Écriture sainte ? Quelques volumes de sermons commodes pour les besoins du moment, quelques revues de théologie pratique, quelques romans et quelques journaux illustrés, voilà ce qui, la plupart du temps, fait les frais de la nourriture intellectuelle des gens dont nous parlons.

Et nous nous étonnons qu'en flattant ainsi l'esprit mauvais de l'époque, l'impulsion du Saint-Esprit qui nous presse d'arriver à quelque chose de plus sérieux, à la complète réalisation du surnaturel en nous, soit si peu comprise, rencontre tant d'obstacles, et se fasse jour si lentement !

« Hélas ! Seigneur Jésus, s'écrie une sainte voyante, qui vivait à une époque plus sérieuse que la nôtre, il faut que je me plaigne à toi, de voir chez certaines personnes un aveuglement si grand. Ce sont des ecclésiastiques, et pourtant ils ont peur de la grâce de la dévotion intérieure. Dans le nombre, je vois aussi des religieux, et parmi ceux-ci beaucoup qui passent pour sages et savants. Quand la miséricorde d'en haut verse tant de rayons dans l'âme, qu'elle ne peut se soustraire à la lumière, et devrait brûler et se fondre, le sens humain aveugle veut alors échanger le céleste pour le terrestre. Non, dit-il, il faut que je me rende utile au monde par

des œuvres extérieures. Hélas ! Seigneur, épargner leur corps et vivre de telle sorte que leur exemple enseigne à aimer et à imiter l'esprit du monde, voilà ce qu'ils appellent sagesse (1). »

7. — Notre salut et la tâche qui nous incombe est de renouveler la pensée et la vie chrétienne par la vie de l'Eglise.

Avec tout cela, nous ne pouvons pas nous dissimuler que nous sommes en partie cause des maux de l'époque et de la grande misère qui pèse sur nous.

Nous ne devons pas toujours accuser uniquement les ennemis déclarés du royaume de Dieu. En agissant ainsi nous n'améliorons rien. Ce ne serait pas non plus conforme à la vérité. Il peut se faire que les défauts soient plus grands ailleurs, mais cela n'empêche pas que nous ayons les nôtres.

« C'est de ton sein que sort la perdition, ô Israël », dit l'Esprit de Dieu (2). « N'accuse donc pas ceux que tu ne peux améliorer, mais frappe-toi la poitrine. Tu possèdes en toi suffisamment de sujets d'humiliation (3). »

Le concile du Vatican lui-même a dû faire l'aveu suivant : « Par le rationalisme ou le naturalisme, ce grand ennemi de la religion surnaturelle, dit-il, l'esprit de l'époque vise à chasser le Christ des cœurs, de la vie et des mœurs des peuples, pour établir un soi-disant royaume de la nature et de la raison. Malheureusement beaucoup d'enfants de l'Église se sont laissé détourner par lui du chemin de la vraie crainte de Dieu. Il arrive alors qu'ils affaiblissent les vérités de la Révélation, portent préjudice à l'esprit catholique, et admettent des vues qui lui sont complètement étrangères. Ils confondent la nature et la grâce, mélangent la science humaine et la foi divine, défigurent le vrai sens des doctrines révélées, et mettent ainsi la vraie foi en péril (4). »

Donc, il ne sert à rien de se lamenter constamment sur ce monde méchant, séducteur, et de s'irriter contre lui. Il ne suffit même pas d'implorer le secours de Dieu.

(1) Mechtild. Magdeburg., *Lux divinitatis*, 5, 11.
(2) Osée, XIII, 9. — (3) Mich., VI, 14.
(4) Concil. Vatic., *Constit. de fide cathol. introd.*

Dieu ne nous enverra pas d'anges du ciel, pour nous dire d'une manière miraculeuse, comment nous pouvons sortir d'embarras. Il n'a pas besoin de susciter des prophètes. Nous attendons toujours une troupe de nouveaux saints pour renouveler la face de la terre. En effet, des saints seraient très nécessaires. Mais, tels que nous sommes maintenant, Hénoch et Élie viendraient en personne, qu'ils ne pourraient rien faire, car ils trouveraient de notre part la résistance la plus grande et les obstacles les plus insurmontables. Nous serions les premiers à les vendre pour quelques pièces d'argent, comme des restes d'une civilisation depuis longtemps disparue. Nous les considérerions comme des fanatiques gênants, uniquement faits pour anéantir notre œuvre d'égalisation avec le monde, et nous les prierions de quitter notre ville, comme les Philippiens le firent pour Paul et Silas (1), si nous n'allions pas jusqu'à vouloir les précipiter du haut d'une montagne, comme étant des trouble-paix encombrants (2).

C'est pourquoi, en attendant, il ne faut pas nous étonner que notre époque ait si peu de grands hommes, et, dirait-on, pas de saints. « Pourquoi vous envoyer des saints pour lesquels il n'y a plus de place, des saints que vous ne comprendriez même pas, nous répondrait Dieu, si nous lui en demandions. Si vous compreniez en quoi consistent votre force et votre honneur, vous ne réclameriez pas des miracles, et vous n'attendriez pas des saints, mais vous feriez vous-mêmes des miracles, et vous deviendriez vous-mêmes des saints. Je vous ai pourtant confié le surnaturel. Qu'avez-vous besoin de plus ? Comprenez seulement ceci : Ma grâce (3) et mon Église vous suffisent. Je serai avec cette dernière jusqu'à la consommation des siècles (4). Je lui ai laissé toute vérité (5) en héritage (6). Elle est la colonne et le

(1) Act. Ap., XVI, 39. — (2) Luc., IV, 29. — (3) II Cor., XII, 9.
(4) Matth., XXVIII, 20. — (5) Joan., XVI, 13.
(6) I Tim., VI, 20 ; II Tim., I, 12, 14.

fondement de la vérité (1). Et mon esprit qui est en elle, mes paroles que j'ai mises dans sa bouche, y resteront éternellement (2). Elle possède la puissance de se renouveler toujours par elle-même, et de renouveler tous ceux qui ont son esprit.

Donc, l'unique moyen pour celui qui veut accomplir en lui la rénovation nécessaire, consiste à s'attacher à l'Église avec toute la force dont son intelligence et sa volonté sont capables, avec tout l'enthousiasme qu'il peut exciter dans son cœur, à pénétrer en elle comme la greffe dans la branche, à faire passer en soi sa vie, sa manière de voir et d'agir, et à transformer, sous l'influence de son esprit, sa pensée et sa conduite en une pensée et en une conduite véritablement surnaturelles. Dans ces conditions, on pourra suffire à tous les besoins et à toutes les nécessités de l'époque.

8.— La voie qui conduit au surnaturel est la soumission envers l'Eglise

Pour le moment, parlons seulement de l'obligation d'apprendre à penser et à croire d'une manière surnaturelle.

C'est la tâche la plus pressante qu'il importe d'accomplir, car l'esprit de foi est bien endommagé parmi nous. Notre façon de penser n'a presque rien de surnaturel. Il nous semble cependant pouvoir dire que nous croyons. Mais avons-nous la foi surnaturelle? Toute foi n'est pas la vertu théologale de foi. Il y a aussi une foi humaine, et celle-ci n'est nullement la base du salut. C'est parce que nous nous contentons d'elle, que nous acceptons si peu les doctrines de la vraie foi. Elles nous sont étrangères. Plus elles nous sont familières, plus elles perdent de leur influence sur nous, plus elles nous apparaissent comme d'autres vérités naturelles.

Oui, voilà notre erreur. Nous voyons dans les vérités surnaturelles des vérités qui diffèrent à peine des vérités naturelles. Notre but est de rendre notre esprit absolument maître des uns comme des autres. Nous les do-

(1) I Tim., III, 15. — (2) Is., LIX, 21.

minons, nous les critiquons, nous les taillons à notre fantaisie, nous les faisons selon nos idées et comme bon nous semble.

C'est cependant le contraire qui devrait avoir lieu. Ce n'est pas d'après nos idées qu'il faudrait les transformer; mais c'est d'après elles que nous devrions former nos idées. Si nous les accommodons à notre manière de voir, elles deviennent alors des vérités naturelles, même moins que cela. Mais si notre esprit doit recevoir quelque chose du surnaturel, nous devons disposer en toute sincérité notre mode de pensée d'après celui-ci. C'est seulement de cette façon que nous répondrons à notre tâche comme chrétiens.

Nous sommes unis à Jésus-Christ comme la branche de vigne est unie au cep (1), comme le sauvageon l'est à l'arbre franc (2). Ce n'est pas la branche qui donne la sève au cep; mais c'est le cep qui la donne à la branche. Greffer une branche sur un tronc franc, comme c'est le cas dans le domaine surnaturel, est une opération contraire à la nature, comme dit l'Apôtre (3). D'ordinaire on greffe un arbre franc sur un sauvageon, pour l'améliorer. Ici, c'est juste le contraire qui a lieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit: « Sache que ce n'est pas toi qui portes la racine, mais que c'est la racine qui te porte (4). »

C'est parce que nous voulons détruire cet état de choses, que nous attirons le surnaturel vers nous, dans la poussière de notre misère, au lieu de nous élever par les choses surnaturelles.

C'est ce qui arriva également à saint Augustin, pendant ses années de vaines luttes. Il voulait se rendre maître des vérités surnaturelles. Mais elles furent plus fortes que cet esprit de géant. Il ne fit que se fatiguer et s'enfoncer toujours de plus en plus dans la boue terrestre. Enfin le Dieu miséricordieux eut pitié de lui. Il ne lui envoya ni un ange, ni un grand savant. C'est une voix

(1) Joan., XV, 1 sq. — (2) Rom., XI, 17, 24. — (3) Rom., XI, 24.
(4) Rom., XI, 18.

d'enfant qui lui dit : « Prends et lis. Tu veux être maître ici ? Cela ne conduit à rien. Il te faut devenir écolier. Ce n'est pas une honte d'être l'élève de la vérité divine. Prends et lis; lis et prends. » A ce moment, il vit clairement comment on pouvait trouver la vérité. Il dit de lui-même dans la circonstance : « O éternelle vérité ! vous éblouissiez ma faible vue de votre vive et pénétrante clarté, et je frissonnais d'amour et d'horreur. Et je me trouvais bien loin de vous, aux régions souterraines où j'entendais à peine votre voix descendue d'en haut : « Je suis la nourriture des forts ; crois et tu me mangeras. Et je ne passerai pas dans ta substance, comme les aliments de ta chair ; c'est toi qui passeras dans la mienne (1). »

C'est pour nous aussi l'unique moyen par lequel nous pouvons parvenir à comprendre le surnaturel.

Avant tout, la manière de procéder doit être surnaturelle. Il ne suffit pas que nous nous occupions seulement d'une façon générale du surnaturel. On peut agir ainsi et le rabaisser au niveau du naturel. Il faut apprendre à nous l'approprier. Or le véritable moyen pour y arriver, c'est la soumission complète de notre cœur d'abord, et de notre intelligence ensuite.

Mais nous sommes bien loin de là, quand, avec le *minimisme*, nous limitons le devoir de la soumission à ce qui est absolument nécessaire, c'est-à-dire aux dogmes définis. Pour un cœur croyant, son chemin lui est tracé, quand il sait quel est l'avis de l'Église. Cela ne veut pas dire qu'il ne faille pas examiner minutieusement, dans le détail, l'étendue et le contenu des vérités surnaturelles. Au contraire, c'est d'une très grande importance, et, nous avons de ce côté bien des négligences et des torts personnels à réparer.

On verra immédiatement la vérité de ce que nous avançons, si nous jetons un regard sur les trois classes

(1) August., *Conf.*, VII, 10, 16.

principales de vérités surnaturelles de la connaissance desquelles dépend la vivification de notre foi, et un essor religieux plus élevé.

Dans la première de ces classes, nous rangeons les vérités de la foi au sens proprement dit du mot, avec tout ce qui leur est connexe d'après l'esprit de l'Église.

9.— La tâche de l'époque relativement aux vérités de foi surnaturelles.

En ce qui concerne ces vérités, il n'y a pas de doute que, dans ces derniers temps, on ait fait de véritables efforts pour avoir sur elles des vues plus profondes. Mais il faudra encore du temps et de la peine pour les enraciner d'une manière générale dans les esprits. Souvent on évite, avec une certaine crainte, les doctrines relatives aux mystères, par conséquent le contenu à proprement parler surnaturel de notre foi. Ou bien, si on n'agit pas ainsi, on les traite aussi superficiellement que possible. Ceci a lieu même dans les écoles de théologie, et à propos de l'enseignement donné sur Dieu, notamment en ce qui concerne le mystère de la sainte Trinité, la Providence et les perfections divines. Pourquoi s'étonner alors que les prédicateurs osent si rarement parler de ces sujets au peuple, qui pourtant les aime tant? La raison en est bien simple. N'ayant sur eux que des notions très vagues, ils n'ont pas pris goût à leur contenu, et ne se font pas une idée de leur importance pour la vie chrétienne.

L'aimable Martin de Cochem, notre premier écrivain populaire du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, cet homme qui possédait à un rare degré la langue allemande, ce théologien aussi profond que plein de zèle pour les âmes, dit dans la préface de son magnifique petit livre sur Dieu : « Il est regrettable que nous autres malheureux hommes, nous n'ignorions rien tant que le bon Dieu, et que nous travaillions si peu à faire disparaître cette ignorance. Dans la chaire, au catéchisme, à l'école, à l'église, à la maison, on parle trop rarement de cette science (1). »

(1) Martin von Cochem, *Büchlein von Gott.* Paderborn, 1864, p. XI.

On peut en dire autant du mystère de la Rédemption. Sans doute on traite de la personne de l'Homme-Dieu dans les manuels de théologie. Mais l'abîme inépuisable de ses perfections est considéré comme une citerne dont on n'ose pas ouvrir la porte. Et l'œuvre de Jésus-Christ, ses effets, que saint Thomas a traités avec une clarté si merveilleuse et une prédilection si visible, sont rayés depuis longtemps du programme. C'est pour cela que l'enthousiasme pour le Sauveur nous fait tant défaut, de même que la juste intelligence de l'œuvre de notre salut, du plan de la Rédemption, et, par suite, de l'histoire universelle dont ce mystère est le centre.

Il n'est pas étonnant alors que nous n'arrivions jamais à prendre une véritable part aux intérêts du cœur de Jésus. Celui-là seul peut comprendre ces intérêts dans toute leur portée, qui connaît le prix et la grandeur de son sacrifice, les obstacles et les difficultés de l'œuvre du salut. C'est ce qui explique pourquoi le beau livre du P. Faber sur ce sujet si important est presque resté dans l'ombre.

Une des meilleures preuves qui montre combien peu nous savons apprécier la personne et l'œuvre du Sauveur, c'est le peu de soin que nous apportons à l'enseignement sur la Mère de Dieu dans nos ouvrages théologiques. Scheeben est le premier qui ait donné à cet enseignement la place qui lui convient dans la doctrine sur la Rédemption. Jusqu'à lui, nos théologiens eux-mêmes semblaient croire que c'était une matière tout au plus bonne à alimenter la dévotion des femmes et des enfants.

Il est peut-être regrettable que le froid protestantisme, dont l'influence sur ce point est évidente, nous ait enlevé la poésie des anciens temps. Mais une chose dont nous ne savons pas toujours bien nous rendre compte, c'est qu'en agissant ainsi, il a arraché le cœur au christianisme vivant, il lui a crevé les yeux et mutilé la tête, et que nous n'aurions pas à déplorer une telle froideur, si notre foi à la Rédemption n'avait pas subi un dom-

mage considérable dans ses bases les plus profondes, de même que dans son couronnement le plus élevé.

Mais la lacune la plus grande dans notre pensée et dans notre vie, lacune qui ressemble à un véritable désert, se trouve dans le peu de cas qu'on fait de l'enseignement de la doctrine sur le Saint-Esprit. Il nous faut, hélas! subir la moquerie que Renan nous lance, en renouvelant un mot de Feuerbach, quand il exprime sa compassion pour cette nébuleuse allégorie poétique, pour cette troisième personne de la Sainte Trinité oubliée et sans adorateurs (1).

En lisant ceci, nous pourrions croire que cet homme voyait plus juste que nous. Plusieurs ouvrages modernes, c'est vrai, surtout celui de Meschler, qu'on ne saurait trop recommander, ont attiré l'attention sur le Saint-Esprit. Mais, malgré cela, nous pouvons dire que sa personne, comme son activité dont dépend pourtant toute vie surnaturelle, ne trouvent pas en général dans notre pensée et dans notre cœur l'estime qu'elles devraient avoir.

Nous ne voulons pas parler de son activité extraordinaire. Les théologiens et les directeurs d'âmes évitent prudemment tout ce qui rappelle, même de loin, les miracles, les prophéties et les interventions surnaturelles extraordinaires. A ce sujet, sainte Thérèse dit un jour, avec une fine ironie, que « les inspirations les plus hideuses de Satan ne leur causeraient pas tant de frayeur que les influences les plus riches et les plus fécondes du Saint-Esprit (2) ».

Nous voulons encore moins parler de son activité ordinaire par la grâce. Si jadis on a tant parlé de la grâce, mais à un point de vue si particulier, qu'on ne pensait même plus à tout ce que l'homme devait faire par devers lui, on l'oublie d'autant plus maintenant. Et pourtant, la foi nous enseigne que par nous-mêmes

(1) Renan, *Etudes d'histoire religieuse* (3), 411.
(2) Theresa, *Klostergründungen*, Kap. 8.

nous ne pouvons rien faire dans l'ordre du salut, mais que notre capacité à cet effet (1), et tout don excellent viennent d'en haut (2), du Saint-Esprit, qui seul peut venir en aide à notre faiblesse (3).

Cela suffit déjà pour nous montrer que cette négligence ne peut avoir lieu sans porter un grave préjudice à notre âme. Si nous sentions un plus grand besoin de la vraie perfection, nous parlerions plus souvent de la grâce, et nous penserions davantage au Saint-Esprit. Et si nous nous occupions plus souvent de lui et de ses dons, nous nous verrions alors bientôt récompensés par des progrès tels, dans la vie spirituelle, que nous n'en avons pas même une idée.

Ainsi sont traités le Saint-Esprit et son activité. Ses œuvres n'ont pas un sort meilleur. Si dans les derniers temps, l'amour et le respect pour l'Église, cette fondation du Saint-Esprit, ont été affaiblis à un degré tel, qu'il n'y a que les secousses les plus fortes et les pertes les plus sensibles, qui puissent attirer notre attention sur les dangers de notre situation, et nous ramener sur le chemin du salut, quiconque ne ferme pas les yeux à la lumière, comprend facilement que la puissance de l'Église, son cœur, son sang, sa chaleur vitale et toutes les manifestations de sa vie ne sont rien autre chose que le Saint-Esprit agissant en elle. C'est lui qui vit et agit dans ses sacrements en tant que canaux de la vie, instruments de la grâce et moyens de salut et de sanctification. Il leur donne une force que nous apprécions seulement quand nous les fréquentons souvent et avec un profond esprit de foi.

Mais hélas ! pour tout cela, notre foi n'est pas plus vive que notre respect n'est grand. Avec quels égards les saints et les fidèles d'autrefois ne traitaient-ils pas les parties les plus minimes du culte de Dieu ? En elles, ils voyaient l'action vivante de l'Esprit divin lui-même. C'est pour-

(1) II Cor., III, 5. — (2) Jac., I, 17. — (3) Rom., VIII, 26.

quoi ils l'entouraient de cérémonies si ingénieuses et si capables d'éveiller la dévotion. Et ces cérémonies produisaient à leur tour un tel effet sur eux, que tout ce qu'ils faisaient, chants, mouvements, ils semblaient ne pas l'exécuter eux-mêmes personnellement en l'honneur du Très-Haut. On eût plutôt dit que c'était Jésus-Christ, le pontife éternel et le Saint-Esprit, qui daignaient accomplir tout cela par leurs mains et par leur bouche.

C'est à la fois avec émotion et confusion que nous voyons quelle importance considérable Durand et ses disciples ont donnée aux cérémonies liturgiques, qui pour nous sont souvent sans valeur. Mais lorsque l'illustre Kreuser entreprit, avec sa vaste érudition, de nous faire connaître les anciennes idées à ce sujet, nous le regardions comme un original, et nous n'avions pour lui que des sourires et des haussements d'épaules. C'est à peine si nous comprenons la pénétration du regard des hommes d'autrefois. Dans une goutte d'eau bénite, dans un autel consacré solennellement par l'Église, leur foi voyait plus de sainteté que notre froideur n'en voit, j'oserais presque dire dans le Saint-Sacrement.

Ce n'est pas seulement la vie intérieure de l'Église, qui leur apparaissait comme une action divine, surnaturellement accomplie par des instruments naturels, souvent même pécheurs, mais aussi son histoire extérieure. Comme nous sommes loin d'une telle conception ! Qui pourrait aujourd'hui, malgré que nous parlions tant d'études historiques, faire sur toute l'histoire de l'Église un sermonnaire aussi vaste que celui de Gélase Hieber ?

Dans ce temps-là, malgré toute la faiblesse humaine qui effarouche et trouble souvent notre esprit mesquin, on voyait d'un œil impartial l'effet du surnaturel sur le monde, et l'effet du terrestre dans l'autre monde. Ciel, terre, hommes, anges, saints, Dieu, tout cela formait pour ces temps de foi un tout inséparable, un ordre surnaturel, un monde divin, selon les belles expressions de Dante : « Toutes les choses ont un ordre entre elles, et cet ordre

fait que l'univers ressemble à Dieu. Ici, les hautes créatures voient la marche de l'effort éternel (Dieu), qui est le but où tendent toutes les règles établies (1). »

La vision merveilleuse dans laquelle sainte Gertrude voyait la messe célébrée au ciel,au moment où elle était célébrée sur l'autel (2), nous donne l'idée la plus grandiose de cette unité. Chez sainte Véronique de Binasco (3), et dans les révélations de sainte Brigitte (4), revient cette même pensée que, pendant le saint sacrifice de la messe, le ciel s'incline vers la terre, et la terre s'élève jusqu'au ciel. Or ce ne sont pas là de poétiques figures ; ce sont de vraies réalités, comme en fait foi la parole du Sauveur : « Vous verrez le ciel ouvert, et les anges monter et descendre (5). »

Les anges ! hélas ! voilà encore un mot que nous avons presque oublié. Nous pouvons presque les appeler un monde perdu pour nous. C'est à peine si nous en parlons encore devant les petits enfants. Mais combien y a-t-il de grandes personnes parmi nous, qui pensent encore à eux, sont en relation avec eux, leur sont reconnaissants des services inappréciables qu'ils leur ont rendus ?

Il n'en est pas autrement avec les saints. C'est évident. Nos pensées et notre vie seraient beaucoup plus surnaturelles, si nous avions conscience des biens qui nous unissent à eux, et si nous comprenions l'article de foi de la Communion des saints. Il nous faudrait commencer par agir comme ils ont agi, imiter leurs sacrifices, leur sainteté, pour comprendre toute la consolation et la richesse qu'il y a dans la doctrine du trésor de la grâce, des mérites du Christ et des saints.

Enfin, il en est de même pour ce qui concerne la doc-

(1) Dante, *Parad.*, I, 103 sq.
(2) Gertrud., *Legatus divinæ pietatis*, 4, 59.
(3) Isidor. ab Isolanis, *Vita B: Veronicæ a. Binasco,* 5, 20 (Boll. Jan. II, 199, Paris).
(4) Brigitta, *Revelat.*, 8, 56.
(5) Joan., I, 51.

trine de l'au-delà, de l'éternité, et de notre fin dernière. Si nous avions plus de rapports avec le ciel, et si nous nous occupions davantage des choses qui, d'après l'Écriture, sont les plus sûrs préservatifs contre le péché, nous serions bientôt douloureusement surpris de voir que nos manuels théologiques ne traitent presque plus ces doctrines si importantes des fins dernières, de la vie éternelle et de Dieu, comme fin surnaturelle la plus élevée qui soit, en même temps que fin de tout ce qui est créé.

Par ce court résumé, nous voyons le vide et l'affaiblissement de notre pensée et de notre foi. Il n'y a presque aucune matière de l'ordre surnaturel où l'on ne pourrait indiquer des lacunes sensibles. 10. — La tâche de l'époque relativement à la morale surnaturelle.

Or, la négligence des vérités de la foi conduit tout naturellement à l'endommagement sérieux de la morale surnaturelle.

Celle-ci forme le second domaine sur lequel les besoins de l'époque exigent des efforts vigoureux pour arriver à un niveau plus élevé. Peut-être est-ce encore plus nécessaire ici que sur le domaine précédent. Par suite d'une pénétration plus profonde des vérités de la foi, un mieux sensible s'est produit récemment en ce qui les concerne. Nous ne pouvons pas constater cette même amélioration relativement à la morale.

Nous avons eu des temps où l'éthique chrétienne était ou une casuistique aride, ou pas autre chose qu'une morale d'honnête homme, purement naturelle. Elle évitait autant que possible ce qui était chrétien au sens propre du mot. Elle aurait considéré comme une déchéance de son caractère scientifique, de travailler à donner de l'impulsion à la volonté ou même au cœur, et à favoriser l'ascétique. Elle croyait suffire à sa tâche, semblait-il, à la seule condition que personne ne viendrait chercher chez elle des éclaircissements, des conseils ou des encouragements dans les questions de la vie surnaturelle.

Si elle parlait de mystique, c'était tout au plus pour consacrer quelques lignes à la prétendue incompatibilité qu'elle supposait exister entre elle et la scolastique. Mais on voyait qu'elle en parlait comme un aveugle parle des couleurs, et qu'elle n'avait pas plus osé regarder la scolastique que le visionnaire n'ose regarder un spectre.

Il eût été sinon meilleur, du moins plus prudent de garder le silence à ce sujet, comme on l'a fait d'ailleurs pour tant d'autres choses, qui cependant font partie des matières les plus sublimes de sa tâche.

C'est à peine si l'on traitait encore des vertus théologales en général, et de la foi ainsi que de l'espérance en particulier, ces vertus qui sont précisément la base fondamentale et la fleur de la vie surnaturelle. On parlait, c'est vrai, de la charité divine comme d'une pratique secondaire, isolée; mais on en parlait si à la hâte et si froidement, que personne ne comprenait sa sublimité, ne se sentait échauffé aux rayons de sa beauté, et qu'on n'attachait aucune importance à son influence sur la vie tout entière. On passait complètement sous silence tout l'enseignement des vertus morales surnaturelles infuses et des vertus intellectuelles. Il n'était même plus question des dons du Saint-Esprit avec leurs fruits et leurs effets sanctifiants. Ces ressorts de la vie mystique, auxquels l'ancienne théologie attribuait une si grande importance (1), étaient laissés dans l'oubli le plus complet. Plus question des dons de la grâce non plus.

Bref, on avait découronné l'arbre merveilleux de la morale surnaturelle; on avait mutilé ses plus belles branches; on en avait même endommagé le cœur et les racines. Aussi était-il tout naturel qu'il devînt chétif, portât des fruits sans saveur, ne donnât pas d'ombre réconfortante, et n'invitât pas les peuples à dresser leur tente sous lui.

(1) Thomas, 1, 2, q. 68, 69, 70.

11. — La tâche de l'époque relativement à la manière de concevoir l'homme d'une façon surnaturelle.

Pour combler toutes ces lacunes, et, chose encore plus importante, pour faire circuler partout une nouvelle vie surnaturelle, il faut encore beaucoup de travail, et du travail sérieux.

Mais les lacunes les plus considérables sont celles qui ont trait à un troisième point, à la conception surnaturelle de la tâche et de la destinée de l'homme, sans l'influence de la grâce. Ici, une transformation complète de notre manière de voir est nécessaire.

Il serait injuste de nier que, sur ce domaine aussi, une nouvelle tendance a commencé à se faire jour. Le beau livre du P. Nieremberg, remanié par Scheeben, ce vaillant champion du surnaturel, est un véritable poste avancé pour explorer les régions supérieures de la vie de la grâce. Les succès qu'il a obtenus prouvent quel besoin le cœur chrétien avait d'apprendre à connaître jusque dans ses dernières profondeurs ce monde jusqu'alors caché pour lui.

Mais on n'a pas encore fait assez pour recueillir les eaux de cette source retrouvée, et pour les transmettre au monde tout entier, Les théologiens et les prédicateurs, aussi bien que les ascètes et les directeurs d'âmes, devraient faire des efforts communs, combinés d'après un plan méthodique, pour que ces vérités, et celles que nous avons touchées plus haut, deviennent le bien commun de l'esprit chrétien.

Jusqu'à présent, ce sont précisément eux qui sont souvent les plus disposés à concevoir les expressions vigoureuses par lesquelles l'Écriture sainte et les Pères décrivent l'état de grâce, comme des allégories vides de sens, même comme des exagérations pieuses plus nuisibles qu'utiles, qu'on doit répéter sous toute réserve et atténuer selon ses forces.

Mais les saints qui ont possédé réellement l'esprit de Dieu, et sa grâce, dans la mesure la plus complète, ont compris ces mots à la lettre, et n'ont regretté qu'une chose, que l'esprit humain fût trop faible pour les com-

prendre dans toute leur étendue, et que la langue fût trop pauvre pour ne pas mieux rendre les idées qu'ils contiennent.

Selon eux, c'est à prendre à la lettre, quand la Révélation appelle l'homme en état de grâce : « un enfant de Dieu (1), un temple de Dieu (2), une demeure du Saint-Esprit (3) », et quand elle appelle la possession de la grâce : « la participation à la nature divine (4) ». Déjà l'Apôtre déclare expressément que ce ne sont pas là simplement des mots, mais la réalité toute pure (5). Et les Pères ainsi que les théologiens rivalisent dans leurs efforts (6), pour inculquer au cœur des chrétiens toute l'importance de cette vérité si riche en conséquences pour la vie surnaturelle (7).

Donc, quand le Sauveur dit que, par la grâce, il vient lui-même au dedans de nous, avec le Père et le Saint-Esprit, et établit d'une manière durable sa demeure dans notre cœur (8), il ne faut pas seulement entendre cela au sens figuré, ni comme si la divinité agissait dans notre cœur seulement par ses dons. Mais Dieu lui-même non content de nous donner ses dons, entre d'une manière surnaturelle toute particulière dans notre cœur, et y habite (9).

Cette vérité de foi, comme le font remarquer les vieux théologiens (10) et les interprètes de l'Écriture, doit être tellement prise au sérieux, qu'on doit affirmer sans crainte de se tromper que lors même que Dieu pourrait cesser d'être en nous par son omniprésence, il serait

(1) Joan., I, 12 ; Rom., VIII, 14. — (2) I Cor., III, 16.
(3) Rom., VIII, 9. — (4) II Petr., I, 4. — (5) I Joan., III, 1.
(6) Thomas, 1, 2, q. 110, a. 3, 4 ; q. 112, a. 1. Cornel. a Lap., *In 2 Petr.*, 1, 4. Joan. a S. Thoma, *De gratia*, d. 22, a. 1. Scheeben, *Dogmatik*, I, 891 sq. ; II, 340 sq.
(7) Alvarez a Paz, t. III, l. 2, p. 1, c. 10 ; l. 5, p. 1, app. 2, c. 9 ; Ponte, *Dux*, 1, 7 ; Blosius, *Instit. spirit.*, 3 sq. ; Liguori, *Le chrétien parfait* (Regensburg, 1870, 333 sq.).
(8) Joan., XIV, 23.
(9) Thomas, 1, q. 43, a. 3 ad 1. Bonaven., 1, d. 14, a. 2, q. 1.
(10) Bânes, 1, q. 43, a. 1, Suarez, *Trinit.*, 12, 5.

néanmoins présent dans l'âme du juste et du saint, en vertu de sa présence par la grâce (1).

Ici, nous voyons parfaitement bien quelle disproportion il y a entre notre manière de voir et celle des saints.

Autrefois, les jeunes filles et les enfants étaient si convaincus de la présence continuelle de Dieu dans leur cœur, que, pour eux, c'était une chose toute naturelle, ainsi que nous le voyons dans les vies de sainte Lucie, de sainte Agnès, de sainte Agathe. Aujourd'hui, c'est à peine si, parmi les théologiens, il en est encore quelques-uns qui comprennent cela sans difficulté. Quand nous lisons ces paroles de l'Apôtre, que : « Jésus-Christ est notre chef, que chacun de nous est un membre de son corps (2) », nous croyons avoir fait merveille, si nous nous écrions: Quelle belle image! Mais pour les serviteurs de Dieu des temps passés, ceci était la plus complète vérité, qu'ils croyaient non seulement avec leur froide intelligence, mais avec leur cœur de flamme.

Ils sentaient la grâce et son efficacité d'une manière si vivante en eux, que leur âme leur semblait transfigurée, comme le corps et le vêtement de Jésus-Christ sur la montagne. Tous leurs membres tremblaient d'émotion intérieure en présence de leur Dieu (3), et ils sentaient en eux les pulsations du cœur de leur Sauveur (4). Ils étaient tellement unis à Jésus-Christ, que le péché, le grand destructeur de cette union, leur semblait être un acte qui arrachait un membre au Sauveur (5). Toute injustice et toute violence faite à un fidèle, était à leurs yeux un crime commis contre Jésus-Christ lui-même.

(1) Cornel. a Lapide, *In Oseam*, 1, 11 ; Gonet, *Clypeus*, *de trin.*, d. 13, n. 33 ; Pesch, *Præl. dogm.*, II, 334 sq.

(2) 1 Cor., VI, 15. Eph., IV, 15. Col., I, 18.

(3) Gertrudis, *Legatus divinæ pietatis*, 3, 12.

(4) Mechtildis, *Liber specialis gratiæ*, 1, 5 ; 2, 20. Gertrudis, 1, 3 ; 3, 51; 4, 4.

(5) Baptista de Varanis, *De mentalibus doloribus Christi*, 1, 4 (Bolland. Mai. VII, 489, Paris).

Car, lors même que sa tête est au ciel, ses membres sont encore sur la terre. Donc, quand l'un de ceux-ci est attaqué, c'est comme si on lui marchait méchamment sur le pied, ou si on le blessait à la main (1). Et, à quiconque fait du mal à l'un des siens, il répète la parole qu'il adressait autrefois à saint Paul : « Pourquoi me persécutes-tu? (2) ».

Telles étaient les idées qui produisirent chez les anciens le sérieux de la vie, la tendresse du cœur, la délicatesse de l'art, et l'essor puissant de l'intelligence. Ce que nous voyons avec tant de ravissement, sans bien le comprendre, chez Fra Angelico, chez les artistes et les mystiques de l'Allemagne d'autrefois, n'est pas autre chose que la conséquence de cette consécration vivante de la dignité surnaturelle donnée à l'homme par la grâce divine.

Un magnifique poème du moyen âge, qui vit le jour dans le couvent des dominicaines de Nuremberg, nous montre Dieu cherchant à encourager l'âme vers une vie plus élevée, plus parfaite. Il ne la violente pas, mais il l'instruit, la prie, l'exhorte avec douceur et charité. Il lui adresse toujours la parole en se servant de cette expression : Madame l'âme. Jamais il ne la tutoie, sinon lorsqu'elle s'est donnée à lui complètement, d'une manière irrévocable. Et même alors, il lui donne encore les titres honorifiques de Madame, de bien-aimée, d'épouse (3). Elle, au contraire, le tutoie toujours.

Ceci semble très naïf, et nous fait presque sourire. C'est pourtant une preuve de la manière dont cette époque comprenait à la lettre la parole de l'Écriture : « O Seigneur ! vous nous gouvernez avec une grande réserve, parce que vous serez toujours libre d'user de votre puissance quand il vous plaira (4). »

(1) Augustin., *Sermo* 116, 7 ; 122, 6 ; 169, 9 ; 295, 6, etc.
(2) Act. Ap., IX, 4.
(3) *Der Minne Spiegel*. Bartsch, *Erlœsung*, 242 sq.
(4) Sap., XII, 18 sq.

Mais nous, pour qui tout cela a disparu, nous passons notre vie sans faire attention à notre dignité surnaturelle, sans craindre le péché, sans savoir apprécier la grâce à sa juste valeur. Nous voyons en elle seulement une espèce de puissance violente qui nous donne de temps en temps un rude coup dans le côté ou sur la tête. La conséquence nécessaire de cette manière de voir est cette indifférence que nous affichons à l'égard de notre propre âme, cette vie toute d'insouciance, au jour le jour, comme s'il s'agissait d'une vie sans importance.

Oui, on ne peut pas le nier, notre vie n'a plus qu'une valeur très restreinte et devient très ordinaire, si nous perdons de vue ces vérités qui seules la mettent au-dessus de la vulgarité, et seules peuvent l'élever jusqu'à Dieu lui-même. Car, si la foi à la grâce surnaturelle ne nous élève pas, nous trouvons malheureusement dans notre nature beaucoup trop de choses capables de nous déprécier à nos propres yeux.

12.— Le cri de guerre et le mot de ralliement pour la guerre sainte.

Les besoins des temps nous invitent puissamment à nous poser très sérieusement la question : D'où vient notre faiblesse, qui est une honte pour nous et un abaissement pour l'humanité tout entière ? Jadis, aux époques de foi, des enfants, des insensés aux yeux du monde ont vaincu toutes les puissances, ont conquis la terre à Dieu, sont devenus des saints, ont enlevé le ciel d'assaut, et nous ne pourrions pas faire comme eux. En présence de cela, ne devons-nous pas dire avec saint Augustin : « Que faisons-nous là ? Ne voyons-nous pas les ignorants se lever et prendre le ciel d'assaut, tandis que nous, avec notre science, nous nous vautrons dans la chair et dans le sang ? Est-ce honte de les suivre ? N'avons-nous pas plutôt honte de ne pas marcher sur leurs traces (1) ? »

Mais de quelle utilité sont la confusion et les soupirs, si nous en restons là ? Il faut donc absolument faire pas-

(1) Augustin., *Conf.*, VIII, 8.

ser en actes les bons mouvements dont nous sommes pénétrés. Si les petits et les plus petits ont vaincu le monde, s'ils ont emporté d'assaut le royaume de Dieu, et sont arrivés à la perfection la plus haute, nous aussi nous le pouvons, cela ne fait pas de doute.

La seule question est de savoir comment et par quels moyens ils ont accompli de si grandes choses. L'Apôtre nous donne la réponse à ce sujet: « C'est par la foi. Par elle, de faibles qu'ils étaient, ils sont devenus des héros ; par elle, ils sont devenus invincibles dans les luttes qu'il leur a fallu soutenir ; par elle ils ont triomphé de toutes les armées ennemies (1).

Voilà la clef de l'histoire des peuples chrétiens : petite foi, petite force ; grande foi, grande force.

Il est grand temps que nous profitions de ces exemples. Donc, debout ! Marchons au combat d'abord, puis à la victoire. « Celui qui a la foi peut tout (2). » Ainsi parle la Vérité éternelle elle-même. La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi (3).

Est-il quelque chose que la foi vivante, surnaturelle ne puisse atteindre ? « Elle fraie un chemin où personne n'en a trouvé ; elle pénètre où personne n'a pénétré ; elle ouvre ce qui était fermé ; elle embrasse ce qui est situé en dehors d'elle (4). »

Foi ! Foi vivante ! Foi surnaturelle ! Telles sont les paroles qui doivent devenir notre cri de ralliement, les paroles qui doivent sans cesse se faire entendre dans notre croisade sainte. Tel est le mot d'ordre auquel doivent se reconnaître tous ceux qui désirent sincèrement le renouvellement de l'ancienne puissance du christianisme, le triomphe de la cause de Dieu.

Mais comme la foi aussi est une grâce, imitons l'exemple de l'Apôtre : « Fléchissons les genoux devant le Père de qui tire son nom toute famille dans les cieux et sur la terre, pour qu'il nous donne la richesse de sa gloire,

(1) Hebr., XI, 33, 34. — (2) Marc., IX, 22. — (3) I Joan., V, 4.
(4) Bernard., *Cant. cant.*, 76, 6.

d'être puissamment fortifiés par son Esprit, pour le perfectionnement de l'homme intérieur, et que Jésus-Christ habite dans nos cœurs par la foi, afin que, étant enracinés et fondés dans la charité, nous puissions comprendre avec tous les saints, quelle est la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur, et connaître l'amour du Christ, qui surpasse toute connaissance, en sorte que nous soyons remplis de toute la plénitude de Dieu (1). »

Voilà la première tâche qui incombe à l'époque, voilà ce qui contribuera au rajeunissement de l'Église, voilà ce qui nous conduira au salut.

(1) Eph., III, 14 sq.

Appendice II

Le Saint-Esprit comme centre de la pensée et de la vie surnaturelles.

1. Le renouvellement de l'Église est un témoignage consolant de l'action du Saint-Esprit. — 2. Le Saint-Esprit comme centre de la pensée et de la vie surnaturelles. — 3. Les conséquences de la négligence apportée dans l'enseignement de la doctrine sur le Saint-Esprit. — 4. Coup d'œil sur l'organisation intérieure de l'ordre surnaturel dans l'homme. — 5. Les dons du Saint-Esprit. — 6. Ils entraînent avec eux, comme conséquence, l'obligation pour tous les hommes d'aspirer à la perfection. — 7. Mode et fin de leur activité. — 8. Qui et comment on éprouve leur activité. Les dons de science, d'intelligence et de sagesse.

1.—Le renouvellement de l'Eglise est un témoignage consolant de l'action du Saint-Esprit.

Il y a une vingtaine d'années, — nous écrivons ces lignes aux environs de la Pentecôte de l'année 1897, — qu'un livre capable de faire revivre la personne et l'action du Saint-Esprit dans la conscience et dans l'estime du peuple chrétien, nous semblait être un des besoins les plus pressants de l'époque. Cet ouvrage sortit de la plume de l'infatigable Monseigneur Gaume. Toutefois, il n'était pas complètement apte à rendre populaire et universelle la dévotion au Saint-Esprit, parce que d'un côté il était trop savant, et que d'autre part, il traitait trop de choses étrangères au sujet.

Nous avions alors nous-même promis au Saint-Esprit d'écrire un petit livre de ce genre, dès que les circonstances nous le permettraient. Mais dans l'intervalle, il s'est choisi de meilleurs instruments, qui l'ont fait connaître aux hommes et ont éveillé chez eux l'amour et le respect pour lui. Presque en même temps, en France, en Angleterre et en Allemagne, les beaux ouvrages du cardinal Manning, de Coulin, de Zardetti, de Deutz, de Meschler, venaient parfaitement combler cette lacune sensible. Tout ce que nous pouvons désirer maintenant,

c'est que l'impulsion donnée produise ses résultats le plus loin possible, partout où un cœur chrétien aspire au véritable service de Dieu et à la perfection. Car la vie surnaturelle ne pourra fleurir que si le Saint-Esprit est mieux connu et mieux aimé.

Ces heureuses circonstances, qui nous dispensent de mettre à exécution le dessein que nous avions caressé jadis, nous remplissent de la consolation la plus vive, et de la plus profonde gratitude envers Dieu. Nous y voyons une nouvelle preuve évidente de la force éternellement jeune de la véritable Église de Dieu. Nous avons déjà dit qu'à toutes les époques d'oppression et d'abaissement, elle s'était toujours élevée d'elle-même à une nouvelle vie. Le même phénomène s'est réalisé ici, et cela d'une manière qui nous montre clairement d'où provient cette force dans laquelle elle se renouvelle toujours comme l'aigle, et se rajeunit dans le feu de l'affliction comme le phénix, pour s'élancer plus haut que jamais vers le ciel.

Ce n'est pas la sagesse humaine qui est alors venue à son secours. Celle-ci ne comprend pas même ce dont nous parlons actuellement. D'ailleurs, elle serait incapable de lui venir en aide. Le secours est venu d'en haut. De même qu'un besoin identique s'était fait sentir tout à coup dans les parties les plus diverses de l'Église, ainsi les remèdes furent subitement trouvés. Ce n'était ni une puissance ni une sagesse humaine qui provoquait ce mouvement dans les esprits, c'était la voix de Dieu sur les eaux (1); c'était l'action de Dieu au cœur de son Église. L'Esprit du Seigneur est ce même Esprit-Saint qui, au commencement, planait au-dessus des eaux (2), le même qui remplit la terre, qui vivifie l'Église et maintient son homogénéité. Et, parce qu'il sait parler (3) au moment opportun, il est inévitable que celle-ci trouve, aux heures décisives, les lumières dont elle a besoin, le

(1) Psalm., XXVIII, 3. — (2) Gen., I, 2. — (3) Sap., 1, 7.

mot, la ligne de conduite et les actes justes. « C'est le seul et même esprit qui produit tous ces dons, en les distribuant à chacun comme il lui plaît (1). »

Dieu a envoyé de nouveau cet Esprit par lequel l'Église vit et agit. C'est lui, et non la puissance intellectuelle de l'homme, qui a tout transformé, et qui a renouvelé la face de la terre (2). C'est de lui que part le mouvement silencieux et invisible qui, de nos jours, s'est emparé de l'Église d'une manière évidente et irrésistible. On peut quelquefois se plaindre, et avec raison, que, par suite de sa faiblesse, l'intelligence humaine, si imparfaite, ne comprenne pas la fermentation, la poussée et le bourgeonnement produits par l'Esprit divin. Quoi qu'il en soit, cette puissante impulsion pour un élan nouveau, qui se fait sentir dans l'Église, est une preuve de sa divinité, parce qu'elle en est une de l'activité du Saint-Esprit dans son sein. Elle est en outre un gage d'espérance en faveur d'un renouvellement plus considérable, plus parfait. Dieu est fidèle (3). C'est lui qui a fait le commencement et qui donnera aussi l'achèvement.

2. — Le St-Esprit comme centre de la pensée et de la vie surnaturelle

Cet essor vers le mieux contient en même temps une autre vérité de la plus haute importance.

Il y a plus d'un quart de siècle que les premières tentatives ont été faites pour rajeunir l'enseignement du surnaturel, oublié depuis si longtemps. Ce fut la cause de grandes luttes à cette époque. Beaucoup de ceux qui étaient parfaitement intentionnés pour la cause chrétienne, croyaient rendre à Dieu un service en luttant, par tous les moyens possibles, contre une tendance dans laquelle ils voyaient seulement des exagérations d'une foi qui n'était plus conforme aux vues de l'époque, et des créations arbitraires d'une piété exagérée.

Ces discussions étaient précisément occasionnées par la résistance de l'esprit rationaliste déjà vieux d'un siècle. Elles sont la preuve qui montre combien le surna-

(1) I Cor., XII, 11.
(2) Psalm., CIII, 30. — (3) I Thess., V, 24.

turel était devenu étranger et incompréhensible au monde. Guidé par un instinct secret sûr, l'esprit du faux naturalisme voyait sa domination menacée, si cette manière de voir surnaturelle, qu'il croyait à jamais disparue, venait à ressusciter. De là une guerre acharnée. Mais contre la puissance de Dieu, aucune puissance n'est capable de tenir. Un court temps s'écoula, et la tendance nouvelle, ou plutôt l'ancienne tendance chrétienne triomphait, du moins dans la théologie.

Le surnaturel avait à peine repris son influence sur les esprits, qu'il se produisit comme un besoin nécessaire de chercher, dans la poussière des bibliothèques, l'enseignement sur le Saint-Esprit, oublié depuis si longtemps.

Ceci nous montre la véritable importance et la place de ce point de doctrine dans le domaine du surnaturel.

Le Saint-Esprit est le foyer, le centre, la source, le cœur de la pensée et de la vie surnaturelles. On l'indique à chaque pas comme guide à celui qui veut pénétrer le sérieux de l'ordre surnaturel. Et celui-là seul qui essaie de se familiariser avec lui peut s'orienter dans ce monde sublime. Sans la connaissance de son action, l'homme ne voit dans les vérités surnaturelles que des fragments détachés de nature différente et incompréhensibles, qui, comme des météores et des étoiles filantes, tombent de l'autre monde dans le nôtre.

Un monde nouveau, plus élevé, plein d'unité et de vie s'ouvre seulement pour celui qui cherche à s'orienter d'après la lumière de ce soleil bienfaisant. C'est pour cette raison également qu'il est le principe de la vie surnaturelle. Là où il ne brille pas, et ne réchauffe pas, la prospérité spirituelle n'existe pas, on ne trouve que de chétives petites plantes, qui certes sont bien loin d'être faites pour attirer au surnaturel l'estime et l'amour.

3.—Conséquences provenant de la négligence apportée dans l'enseigne-

Si quelqu'un veut des preuves de ce que nous avançons, il en trouvera un nombre considérable, aussi bien dans les ouvrages de théologie et d'édification, que dans

ment de la doctrine sur le Saint-Esprit.

la vie des temps passés. La plupart du temps, tout cela a un aspect si froid, si vide, que nous-mêmes nous sommes étonnés comment il s'est trouvé un seul homme capable de s'en contenter. On ne peut pas dire que tout alors était purement naturel. Heureux, s'il en eût été ainsi ! Mais, considéré à ce point de vue, c'était aussi guindé que vide au point de vue surnaturel.

Rien d'étonnant à cela ; il n'était plus question du Saint-Esprit. C'est pourquoi la vie, la force et les fleurs faisaient partout défaut. Au lieu de traiter les vertus surnaturelles infuses, et d'insister sur leur pratique, on se contentait de sèches recommandations concernant une morale toute de prudence, une piété d'honnête homme à peu près complètement profane.

Pour ce qui est des vertus théologales, on ne savait plus qu'en faire. La foi, qu'on admettait encore comme un monument de la simplicité chrétienne, mais non comme une des plus hautes vertus, et comme la base indispensable de la justice surnaturelle, on cherchait à lui rendre la vie la plus dure possible, et à la dépouiller de toute influence. Quant aux dons du Saint-Esprit, ils n'avaient plus de place dans les pensées de cette époque. C'est tout au plus si, dans la maison bâtie par le rationalisme, on leur donnait encore une petite mansarde, pour le cas où ils pourraient peut-être aider certains individus privilégiés à accomplir des actions extraordinaires.

La conséquence de cette conduite fut cette manière de voir dont nous constatons malheureusement encore aujourd'hui l'existence dans beaucoup de sphères chrétiennes. « Nous ne voulons pas vivre de la vie du monde, y dit-on ; mais on ne nous fera pas croire non plus que nous devons nous jeter immédiatement dans la bigoterie. Nous voulons tenir le juste milieu entre ces deux excès. Être de bons chrétiens, mais pas des fanatiques ; agir sans bruit et modestement ; pratiquer la religion d'une manière calme et réfléchie, modérée, sans exagérations

inutiles, sans ostentation, sans troubler l'ordre ordinaire des choses, voilà notre idéal. Donc, rien qui ne soit pas nécessaire, rien qui puisse affecter d'une manière désagréable des esprits modérés. »

Telle est à peu près la philosophie pratique de tous les gens du monde, dans les limites où ils veulent encore être chrétiens, et telle est la philosophie du plus grand nombre de ceux qui se flattent de faire partie des soi-disant classes instruites. Chose curieuse, ce sont précisément les représentants de ces classes, qui ont le plus de prétention à se croire des chrétiens modèles.

Pour dire franchement la vérité, nous ne pouvons pas nous empêcher d'ajouter que dans certains milieux ecclésiastiques, et dans certaines chaires de théologie où elle a son foyer proprement dit, cette philosophie continue de jouir de la considération d'un évangile consacré par une pratique séculaire et d'innombrables paragraphes.

Par suite de cette manière de voir, on s'est habitué à classer l'humanité en trois catégories.

Dans la première, se trouvent tous ceux que le pharisien réunit dans sa prière sous cette rubrique : *le reste des hommes*, les voleurs, les brigands, les assassins, les hypocrites, etc. Aux heures de mauvaise humeur, quand on est poursuivi par l'adversité, on les appelle *méchants*, ou *mauvais chrétiens*, et on accuse Dieu de permettre que tout leur réussisse, et de sembler oublier les bons.

En face de ceux-ci, se trouvent ceux qui font partie de l'extrême opposé, et qu'on appelle les *saints*. « Autrefois, dit-on, ils étaient assez nombreux ; maintenant on n'en trouve plus qu'au ciel. Des hommes vivants, qui ont sérieusement l'intention de devenir saints, sont passés de mode. On les éviterait comme des spectres. De fait, on en voit bien peu de vrais dans le monde. C'est à peine si, dans son sein, on trouve des gens qui soient arrivés à une demi-sainteté. La plupart du temps, ce sont des saints ratés, des gens qui montrent

par leur âge et leur extérieur, qu'ils ne marchent pas avec l'époque. Il peut se faire qu'il y ait encore enfouis quelque part des représentants démodés de la vraie sainteté; mais ils n'osent plus se faire voir en public. Autrefois du moins, on leur avait généreusement laissé les cloîtres pour refuges; aujourd'hui on cherche à les leur fermer, et souvent ceux qui étaient précisément les meilleurs asiles de la sainteté. »

Entre ces deux extrêmes, se trouve la troisième classe, celle des *justes*. Ceux-ci, les bons chrétiens, comme ils se nomment eux-mêmes, avec une sorte de prédilection, renoncent d'avance à devenir saints. Comme ils disent, ils ont seulement l'intention d'arriver un jour au ciel. Mais, par contre, ils cherchent à se rendre la vie aussi heureuse que possible ici-bas; et, à ce point de vue, ils diffèrent complètement des pharisiens. Ils veulent supprimer du christianisme tout ce qui n'est plus de mode, et tout ce qui sent trop le rigorisme, autant de choses qui pourraient être un sujet d'inquiétude ou d'horreur pour l'esprit du temps.

Comme on le voit, cette tendance se permet de faire quelques changements conformes à l'époque dans les doctrines chrétiennes. Sans aucun doute, ses représentants se figurent que la demeure des bienheureux est double. Ils abandonnent aux saints ce qu'il y a de plus élevé en fait de sainteté, ce qui est immédiatement devant la face de Dieu. Ils croient que dans l'au-delà les choses se passent comme elles se passaient ici-bas pour le publicain, et ils se contentent de la dernière partie, c'est-à-dire du ciel des soi-disant bons chrétiens. Mais ils n'ont pas l'air de se faire une idée bien nette de celui-ci. On ne sait s'ils le considèrent comme une espèce de purgatoire agréable, ou comme la continuation de la vie honnête et peu pénible des bons chrétiens sur terre.

Selon toute apparence, ils adoptent plutôt cette dernière opinion, parce que moins ils revendiquent une place élevée dans l'autre monde, plus ils cherchent à se

faire un paradis sur terre, probablement pour se préparer à la vie qu'ils comptent mener là-bas éternellement. Et de même qu'ils cherchent à apaiser ici-bas leur conscience avec le moins d'efforts possible, de même ils voudraient s'affranchir dans l'éternité du voisinage gênant de Dieu, par peur d'être arrachés par lui à cette vie commode dans laquelle ils trouvent la satisfaction de leurs besoins religieux.

Car, en somme, ceci forme le fond de toute cette manière de penser et de vivre. Tout ce qui rappelle tant soit peu un zèle plus grand dans la vie spirituelle, est immédiatement flétri comme exagération, fanatisme, pessimisme, comme le fruit d'une piété malsaine. Comme religion véritable et conforme aux besoins des temps et de la civilisation, ils n'approuvent qu'un christianisme contenant les choses strictement nécessaires, et pratiqué de telle sorte que personne n'en ressente des inconvénients ou en soit choqué.

Nous ne prouverons pas longuement combien cette manière de voir est erronée et pernicieuse. Vu le but que nous nous sommes proposé, il suffit de dire qu'elle ne serait pas possible, si on avait une idée juste des dons du Saint-Esprit. Dès qu'on l'a, cette idée, la vie chrétienne apparaît dans une lumière tout autre.

4. — Coup d'œil sur l'organisation intérieure de l'ordre surnaturel dans l'homme.

C'est pour cela qu'on peut affirmer en toute vérité, que les dons du Saint-Esprit forment le point doctrinal de la compréhension juste duquel dépend essentiellement la conception de la doctrine morale surnaturelle. C'est une nouvelle preuve qu'il faut chercher dans le Saint-Esprit le centre ainsi que l'achèvement de toute pensée et de toute action surnaturelle.

Le chrétien appartient à deux mondes qui doivent s'unir en lui de la manière la plus étroite. Comme homme, il vit dans l'ordre naturel, comme chrétien, il vit dans l'ordre surnaturel. Comme homme, il doit tendre vers Dieu, le maître et le terme de l'ordre naturel. Comme chrétien, il doit diriger ses aspirations vers Dieu,

l'auteur et le consommateur de notre foi (1). En d'autres termes, il doit tendre comme homme vers sa dernière fin naturelle ; comme chrétien, vers sa dernière fin surnaturelle.

Nous avons déjà suffisamment montré dans les deux premiers volumes de cet ouvrage, que depuis son élévation à une fin surnaturelle, l'homme ne peut plus atteindre la fin naturelle sans la fin surnaturelle. Mais ceci ne détruit nullement la possibilité d'établir une distinction entre ces deux fins et ces deux ordres.

Pour que l'homme soit capable d'atteindre sa fin naturelle, le Créateur lui a donné ces puissances spirituelles qui s'appellent l'intelligence et la liberté. Mais à côté, et au-dessus de ces deux principes intérieurs immédiats de tout mouvement de la créature raisonnable pour arriver à sa fin, il y a comme une cause extérieure dernière et plus élevée, l'intervention active de Dieu lui-même, sans laquelle jamais leurs aptitudes à agir ne passeraient en acte (2). En outre, la bonté de Dieu a donné à toutes les puissances de l'homme une certaine inclination naturelle pour un objet qui leur répond en tant que vérité, beauté ou bonté (3), afin de se porter plus facilement vers lui, et de pouvoir se laisser attirer par lui d'une manière plus conforme à leur nature. Ainsi la pierre est plus facilement jetée par la main de l'homme que le duvet, parce que l'inclination à la chute, ou la pesanteur de l'objet vient en aide à l'impulsion extérieure donnée par celui qui le jette.

Dieu a organisé l'homme de la même façon pour atteindre sa fin surnaturelle. Tout être doit être constitué en rapport avec la fin à laquelle il est destiné. Sans cela, il ne pourrait l'atteindre. Mais plus d'un côté la fin est élevée, plus d'un autre côté l'influence des impul-

(1) Hebr., XII, 2.
(2) Thomas, 1, 2, q. 9, a. 1, 4; q. 79, a. 2 ; q. 9, a. 1, 9.
(3) Thomas, 1, 2, q. 8, a. 1 ; 2. 2, q. 155, a. 2 ; 1, q. 105, a. 5 ; *C. Gentes*, 3, 70 ; Pot., q. 3, a. 7.

sions et des mouvements que Dieu doit exercer sur l'homme, en tant que cause extérieure suprême qui le détermine à passer dans cette activité par laquelle il doit atteindre sa fin, est sublime et délicate, plus doit être élevé et parfait l'équipement, — s'il est permis de parler ainsi, — dont l'homme a besoin à cet effet (1).

Il s'ensuit de là, que dans le domaine de la vie surnaturelle, il lui faut un double équipement plus complet.

De par sa nature raisonnable, il est suffisamment apte à accomplir sa tâche naturelle (2). Dieu, comme auteur de la nature, est la fin conforme à sa nature. Et les puissances naturelles de son âme sont, de par leur nature, accessibles à l'influence naturelle de Dieu en tant que dernière cause motrice, et capables de lui répondre.

Mais il en est autrement dans le cas où l'homme se trouve élevé à l'ordre surnaturel. Ce privilège est quelque chose de si sublime et de si divin, qu'il n'y a aucun terme pour exprimer la distance qui sépare l'homme de Dieu comme auteur de l'ordre surnaturel, la faiblesse naturelle de l'intelligence humaine de la grandeur de la fin surnaturelle à laquelle elle est désormais destinée.

Sans doute, par la grâce sanctifiante, l'âme est élevée et transfigurée, de telle manière que l'Esprit de Dieu ne trouve qu'une expression pour caractériser cet état, l'expression presque incroyable de *participation à la nature divine* (3). Sans doute, les dispositions infusées avec la grâce, pour la pratique des vertus surnaturelles, intellectuelles et morales, et les impulsions de la grâce efficace qui leur répondent, donnent à l'intelligence et à la volonté une nouvelle force plus élevée pour diriger toute leur activité sur Dieu, comme étant la fin surnaturelle la plus haute, et en transformer ainsi les actes en vertus surnaturelles (4). Sans doute on pourrait même croire

(1) Thomas, 1, 2, q. 68, a. 1. Antonin., IV, t. 10, 2, § 1.
(2) Rainer. a Pisis, *Pantheol.*, V. dona, 1, § 2.
(3) II Petr., I, 4. — (4) Thomas, 1, 2, q. 63, a. 3, 4.

que si, dans le domaine naturel, l'intelligence et la volonté, aidées du secours de l'inclination naturelle, suffisent pour répondre à l'action naturelle de Dieu, en ce qui leur est conforme, la chose devrait aussi avoir lieu dans le domaine surnaturel, dès que les vertus intellectuelles et morales infuses, ont rendu ces deux puissances de l'âme capables de s'abandonner à l'influence surnaturelle de Dieu par l'action de sa grâce. Mais il n'en est pas tout à fait ainsi.

C'est ici seulement que nous voyons bien de quelle dignité, mais aussi de quelles obligations nous sommes redevables à la grâce divine.

Dieu assurément nous élève immensément haut, en daignant devenir notre fin surnaturelle. Par son abaissement jusqu'à nous dans la grâce sanctifiante, et par l'élévation de notre âme et des puissances de notre âme à l'état surnaturel, il se forme bien, c'est vrai, une union entre ces dernières et sa nature. Mais relativement à notre activité, sous l'influence de son action sur nous, et à son action elle-même, l'abîme incommensurable qui nous sépare de lui est encore loin d'être comblé.

Donc, pour rendre possibles notre complète coopération à son activité d'un côté, et d'un autre côté l'exercice libre de son influence sur notre activité surnaturelle, il lui a fallu jeter un double pont sur ce précipice.

Même dans le domaine naturel, il a donné à l'intelligence et à la volonté libre, comme nous l'avons vu, outre la capacité de connaître la vérité et de saisir le bien, une certaine inclination vers ces deux objets, afin de pouvoir, par son intermédiaire, agir sur ces deux puissances de l'âme sans contrainte aucune, et d'une manière conforme à notre nature. Or, cette inclination naturelle pour le bien, qui elle aussi vient de Dieu (1), et qui n'est pas l'œuvre propre de la créature, suffit pour rendre l'intelligence et la volonté plus empressées à répondre

(1) Thomas, 1, q. 103, a. 8 ; q. 111, a. 2.

à l'influence du mouvement naturel divin. Par contre, elle ne donne à l'homme aucun besoin et aucun désir naturel répondant à la sublimité de la fin surnaturelle (1).

C'est pourquoi Dieu, pour nous rendre possible la complète union surnaturelle avec lui, au moyen d'une activité qui réponde pleinement à notre élévation surnaturelle, a dû mettre à la place de cette inclination naturelle pour le bien et le vrai dans l'ordre surnaturel, quelque chose d'absolument nouveau, et cela, comme nous l'avons déjà dit, sous deux aspects.

D'abord, en tant que fin de l'ordre surnaturel, il plane tellement au-dessus de la créature, que celle-ci, quand même sa nature est élevée par la grâce jusqu'à la participation de la nature divine, ne peut déployer une activité conforme à cet état d'union avec Dieu, que si une puissance et une capacité toutes nouvelles sont déposées dans l'âme à cet effet.

Or, ceci a lieu par les vertus théologales qui se rapportent, non comme les autres vertus, tout d'abord à des pratiques agréables à Dieu, mais qui l'ont immédiatement pour objet, et rendent possible à l'homme l'union avec lui en tant que dernière fin de l'ordre surnaturel, au moyen d'une activité à la fois conforme à la dignité de Dieu et à la dignité que l'homme a reçue par la grâce (2).

Mais même les aptitudes données par les vertus intellectuelles et morales surnaturelles infuses, ont besoin de ce soutien particulier pour exercer leur activité d'une manière correspondante à toute l'étendue de la tâche surnaturelle, à l'élévation et à la délicatesse des influences divines. Les vertus naturelles produisent leurs effets à cause de la beauté naturelle qui réside en eux, et pour accomplir les obligations qu'on sait être imposées par la volonté de Dieu. Les vertus surnaturelles réalisent

(1) Propos. Baii damn. 21, 23, 24, 26.
(2) Thomas, 1, 2, q. 62, a. 1.

les mêmes actions extérieures. Mais elles ne doivent pas les pratiquer seulement pour satisfaire au devoir de l'obéissance envers la volonté de Dieu, — ce à quoi est déjà tenue la raison naturelle. Elles doivent le faire pour exprimer de la façon la plus fidèle possible, l'union surnaturelle de notre nature avec Dieu dans la grâce, expression qui réponde parfaitement à la sublimité et à l'intimité de notre union surnaturelle avec lui. Or, ceci n'a lieu que si la pratique de toute vertu surnaturelle poursuit. comme fin dernière, la subordination la plus complète envers Dieu, et si cette même pratique est l'expression du dévouement le plus grand envers lui.

Or, la subordination à Dieu atteint son plus haut point dans la soumission de l'esprit à lui par la foi. Le dévouement à Dieu atteint le sien dans la vertu d'espérance et de charité. Chaque vertu surnaturelle doit donc être un écoulement et une expression indirecte de ces trois vertus divines, et surtout de la charité surnaturelle.

En second lieu, la tâche de toute vertu que pratique le juste en état de grâce, est de produire un acte extérieur répondant parfaitement à l'activité que l'Esprit-Saint, qui habite dans notre âme, veut réaliser en nous et par nous.

Donc, d'un côté, la vertu surnaturelle doit réaliser le plus haut degré possible de soumission à Dieu, et d'union avec lui, en tant qu'il est sa fin. Et, pour y arriver, l'âme reçoit les vertus théologales infuses, avec la grâce sanctifiante.

D'un autre côté, quand même elle est exécutée par la liberté et avec des moyens humains, elle doit néanmoins être l'œuvre du Saint-Esprit lui-même habitant en nous, l'effet de ses inspirations et impulsions, l'écoulement de sa propre activité.

Pour qu'elle devienne cela, d'une manière parfaite, elle a besoin d'une nouvelle force permanente, surnaturelle, à la place de cette inclination qui, dans l'ordre naturel, prévient les impulsions et les mouvements na-

turels de la part de Dieu. Et cette force est ce qu'on appelle les dons du Saint-Esprit (1).

Ces dons du Saint-Esprit sont donc des aptitudes et des puissances surnaturelles spéciales, infusées dans l'âme d'une manière durable, avec la grâce sanctifiante, des énergies qui, en tant qu'elles sont des vertus complètement surnaturelles et des manifestations de l'amour divin d'un côté, et, d'autre part, l'écoulement des impulsions intérieures du Saint-Esprit lui-même, perfectionnent et fortifient l'intelligence aussi bien que la volonté, pour les rendre capables d'accomplir les pratiques des obligations extérieures, du bien moral et du culte de Dieu. 5.—Les dons du Saint-Esprit.

On se représente souvent leur importance d'une manière si incomplète, qu'ils soient, semble-t-il, seulement nécessaires pour accomplir des actions extraordinaires.

Il n'est certainement pas douteux que toute illumination extraordinaire de l'intelligence, que toute impulsion extraordinaire de la volonté, que toute charité extraordinaire du cœur, que toute action héroïque en fait de sacrifice et de vertu provient d'eux. Il est également certain que ce sont eux qui, dans la pratique des vertus surnaturelles, donnent à la volonté plus de force, de courage, de zèle, de douceur (2), et la rendent capable de réaliser la perfection complète (3).

Mais ce serait une erreur que de vouloir limiter leur importance uniquement à ces effets extraordinaires et rares. Pour cela, une force permanente ne serait pas nécessaire ; une influence transitoire de l'Esprit divin serait suffisante. Or, d'après ce que nous avons dit, ces dons se trouvent, à divers degrés, c'est vrai, mais ils se trouvent dans quiconque porte en soi la grâce de Dieu (4). Là où il y a la grâce et l'amour divin, les dons du Saint-Esprit y sont aussi (5). Là où ceux-ci font défaut

(1) Thomas, 1, 2, q. 68, a. 1, 3.
(2) Agreda, *Mystica civitas*, I, n. 597, 599.
(3) Scaramelli, *Theol. Myst.*, tr. 1, c. 6.
(4) Thomas, 1, 2, q. 68, a. 4, 5, 7. — (5) *Id.*, 2, 2, q. 45, a. 5.

la grâce fait également défaut (1). C'est pourquoi ils sont absolument nécessaires pour obtenir le salut et la félicité, ou la fin surnaturelle (2), et tout aussi indispensables pour la pratique parfaite des véritables vertus surnaturelles.

Ces dons, il est vrai, ne sont pas aussi sublimes que les vertus théologales. Mais l'homme en a néanmoins besoin, en partie comme dispositions préliminaires pour l'aider à les pratiquer d'une manière plus parfaite.

Ainsi, chacune des principales vertus surnaturelles est accompagnée d'un ou plusieurs dons du Saint-Esprit, la foi du don de science et d'intelligence, l'espérance du don de science en partie (3), la charité du don de sagesse. Le don de force vient en aide à la vertu cardinale du même nom, le don de piété à la justice, le don de conseil à la prudence, le don de crainte à la tempérance (4).

L'intelligence et la volonté humaines sont même secondées par ces dons dans leurs tâches purement naturelles, afin de pouvoir atteindre leur fin d'une manière plus parfaite (5).

En conséquence, l'efficacité des dons du Saint-Esprit est double.

Premièrement, c'est seulement par eux que le chrétien arrive à faire un usage parfait de l'aptitude à la vertu et de la puissance pour l'exécuter, que la grâce a déposées en lui par la justification.

C'est donc à eux, qu'en définitive, il doit de pouvoir pratiquer tout ce qui lui est réclamé en fait de vertu surnaturelle. Il n'y a pas de vraie vertu chrétienne qui n'exige les dons du Saint-Esprit aussi bien que la grâce. Plus quelqu'un remplit ses devoirs d'une manière parfaite, plus il en a besoin à un degré élevé. Mais dans les simples actions de la vie chrétienne ordinaire, personne

(1) Thomas, 2, 2, q. 45, a. 4. — (2) Id., 1, 2, q. 68, a. 2.
(3) Meschler, *Die Gabe des heiligen Pfingstfestes*, 261.
(4) *Ibid.*, 244. — (5) Rainer. a Pisis, *Pantheologia*, V. dona, 1, § 2, 3.

ne peut s'en passer, s'il veut en faire des vertus surnaturelles.

En un mot, c'est seulement s'il est fortifié par les dons du Saint-Esprit, que l'homme est capable d'accomplir complètement la tâche à laquelle il est destiné par suite de son élévation à l'état surnaturel, savoir la tâche de vivre entièrement pour Dieu, et de travailler à son salut éternel.

En second lieu, ce sont uniquement les dons du Saint-Esprit qui peuvent prédisposer le chrétien à recevoir les illuminations et les visites de la grâce, et le rendre docile à son influence, autant de choses étrangères à la nature humaine, mais qui lui sont très nécessaires vu sa situation actuelle.

Celui qui se connaît tant soit peu sait, à son plus grand regret, dans quelle mesure l'aveuglement, la faiblesse, la lâcheté, la dureté, la peur, l'opiniâtreté, la précipitation, l'orgueil, la légèreté dominent en lui. C'est en vain que des milliers d'éclairs et de soleils allumés dans son intelligence par la grâce, ont essayé de pénétrer cette forêt vierge. Des milliers de grains que le semeur divin a semés sur ce sol rocailleux, ont péri ou ont été étouffés par les ronces et les épines. Il faut que le Saint-Esprit nous vienne en aide d'une manière toute particulière dans ce fouillis de mauvaises herbes qui se renouvellent sans cesse, de plantes grimpantes, de troncs robustes, où toute espèce de vermine trouve un refuge sûr. Autrement, la grâce elle-même ne parviendrait pas à y faire mûrir une moisson.

Or, les dons du Saint-Esprit donnent à notre main fatiguée toujours de nouvelles forces, et nous aident en même temps à défricher le sol de notre âme. C'est seulement alors que la lumière du ciel et la chaleur du soleil peuvent, de concert avec notre faible coopération, faire germer et mûrir les fruits en patience.

S'il n'y avait pas les dons du Saint-Esprit, la grâce rencontrerait chez nous des obstacles beaucoup plus

grands. Mais leur présence nous donne la capacité de mieux la recevoir et de lui faire porter des fruits plus nombreux. C'est à eux que nous devons de devenir plus accessibles à ses effets, plus actifs pour accomplir nos devoirs de chrétiens, et plus disposés à recevoir les impulsions du Saint-Esprit. C'est donc seulement par eux que nous devenons des vases de la grâce et des instruments du Saint-Esprit dans la pleine acception du mot. Celui-là seul qui laisse agir en lui les dons du Saint-Esprit, peut apprendre le grand art de vivre en Dieu et par Dieu, c'est-à-dire d'une manière véritablement surnaturelle.

6.— Les dons du Saint-Esprit entraînent avec eux, comme conséquence, l'obligation pour les hommes, d'aspirer à la perfection.

Or, personne ne peut nier que ceci concerne tous les chrétiens. Il n'est donc personne qui puisse dire qu'il n'a pas besoin des dons du Saint-Esprit, personne qui puisse dire que ces dons ne lui sont pas offerts avec la grâce, personne qui puisse dire que sans eux, il serait capable de franchir les divers degrés de la vertu chrétienne, en rapport avec sa situation. Car la vertu a aussi ses degrés. Chacun n'est pas obligé d'arriver tout d'abord au sommet de la perfection. Mais chacun doit se conformer aux impulsions du Saint-Esprit, en s'efforçant au moins d'atteindre l'un ou l'autre de ces degrés,

Il ne peut donc être question d'une distinction entre les chrétiens ordinaires et les saints, au sens où on l'entend le plus souvent. Si, par cette distinction, on veut seulement dire qu'il y a différents degrés dans les efforts vers la perfection, que le christianisme est doux et humain, et ne rejette aucun de ceux qui n'ont pas atteint le dernier de ces degrés, elle est juste. Mais ce qui est inadmissible, c'est cette distinction fondamentale qu'on établit entre la vie des soi-disant bons chrétiens et celle des saints, distinction qui se traduit par ce principe : personne n'a besoin d'aspirer à la perfection proprement dite. Les chrétiens ordinaires doivent chercher à atteindre le même but que celui dont les parfaits sont plus

ou moins proches ; eux aussi peuvent chercher à l'atteindre selon la mesure des dons du Saint-Esprit qu'ils possèdent. Or tous possèdent ces dons, — dans une plénitude différente, c'est vrai, — tant qu'ils sont en état de grâce.

Donc il n'y a personne qui ne deviendrait pas bien meilleur qu'il n'est, s'il voulait les laisser agir en lui et agir de concert avec eux. Tous pourraient faire des actions héroïques, devenir parfaits, saints, s'ils ne mettaient pas d'obstacle aux dons du Saint-Esprit.

7. — Mode d'activité et fin des dons du Saint-Esprit.

Ces dons du Saint-Esprit si nécessaires et si sublimes sont, d'après le prophète (1), au nombre de sept. Quatre d'entre eux rendent possible à l'homme l'accomplissement de sa tâche surnaturelle par l'illumination de l'intelligence. Ce sont les dons de sagesse, de science, d'intelligence et de conseil. Les trois autres, la crainte de Dieu la piété et la force soutiennent la volonté dans le même but.

De ce côté également, la doctrine du Saint-Esprit apparaît comme la clef qui permet de comprendre la vie surnaturelle. L'impulsion et la force données à la volonté humaine par la grâce sont si nécessaires que, sans elles, on ne pourrait accomplir aucune œuvre humaine dans l'ordre du salut.

C'est pourquoi on ne saurait assez prêcher la parole de l'Apôtre, disant que c'est Dieu qui, par sa grâce, opère en nous le vouloir et le faire (2).

Mais ceci n'exclut pas que l'intelligence ait besoin d'une action particulière du Saint-Esprit. C'est une chose qu'on perd trop souvent de vue ; et on donne trop peu d'importance à l'influence décisive qu'a la vie surnaturelle sur la pensée surnaturelle.

De même, on ne se rend pas assez compte que, pour agir sur notre volonté et sur nos actions, le surnaturel doit d'abord trouver un libre accès dans notre

(1) Is., XI, 2, 3. — (2) Phil., II, 13.

esprit. Et, c'est parce qu'on ne fait pas suffisamment attention à cela, qu'on reproche au christianisme de vouloir user de contrainte et de procédés magiques à l'égard de l'homme.

Nous avons précisément ici l'explication la plus nette de cette chose importante.

Parmi les influences du Saint-Esprit, les plus nombreuses et les meilleures s'adressent à l'intelligence. Ce qui ne veut pas dire toutefois que la volonté n'ait pas sa part. Quelque indispensable que soit le soutien de la volonté par la grâce, l'illumination de l'intelligence par la lumière surnaturelle n'est pas moins nécessaire pour accomplir le bien, ainsi que toute œuvre parfaite.

C'est pour cela qu'il est aisé de comprendre pourquoi la sainte Écriture désigne avec prédilection la grâce par le mot de *lumière* (1), et son effet par le mot d'*illumination* (2). L'Église nous fait répéter chaque jour dans le bréviaire, que la grâce du Saint-Esprit veuille *illuminer* nos sens et nos cœurs. Et, quand elle parle de l'efficacité de la grâce, elle le fait en disant que Dieu, par l'illumination du Saint-Esprit, touche notre cœur (3), et que cette illumination et cette sollicitation du Saint-Esprit sont précisément ce qui produit sans contrainte, avec douceur et bonté, le résultat visé par la grâce (4).

Ce n'est pas notre affaire d'examiner ici quelle influence décisive cette vérité doit exercer sur la conception de l'ensemble de la doctrine de la grâce. Mais elle n'est pas moins importante pour donner une appréciation exacte sur la vie chrétienne dans tous ses degrés, à commencer par la conversion, pour aller jusqu'aux sommets les plus hauts de la perfection.

Nous avons vu que la vie surnaturelle suit la marche

(1) Joan., I, 4 sq. ; III, 19 sq. ; VIII, 12 ; XII, 46.
(2) Luc., I, 79. Joan., I, 9. Eph., I, 18 ; V, 14. Hebr., VI, 4.
(3) Conc. Trid., sess. 6, cap. V. Pius VI, *Auctorem Fidei*, 21.
(4) Conc. Arausic., II, c. 7. D'après Sap., VIII, 1.

de la vie naturelle. Mais la grâce n'intervient pas dans la nature, de manière à y jeter le trouble. Elle l'élève en l'ennoblissant. C'est pourquoi la vie intérieure de celui qui aspire à la vertu chrétienne, bien qu'elle soit élevée au-dessus de la nature, se meut néanmoins conformément aux lois que l'auteur de la vie de la grâce a établies pour la nature humaine, en tant qu'il en est également l'auteur (1).

Or, dans toute activité intellectuelle naturelle, l'intelligence est le flambeau sans lequel la volonté ne saurait se mouvoir vers une direction déterminée. Tout acte de la volonté doit être précédé d'un acte de l'intelligence (2). Sans celui-ci, la volonté peut, il est vrai, se mouvoir; mais tout le mouvement dont elle est capable dans ces conditions, est un mouvement sans but, une espèce de mouvement vibratoire, oscillatoire ou giratoire, tant que l'intelligence ne lui a pas donné une certaine fin. La volonté n'atteint un but que quand l'intelligence s'empare d'elle et lui prescrit une direction.

C'est d'après cette loi, que le Saint-Esprit agit aussi sur l'intelligence humaine. La grâce donne à la volonté la première impulsion et le commencement du mouvement vers le bien surnaturel. Mais s'il se contentait de cela, le mouvement provoqué par lui serait sans but, par conséquent indéterminé et sans résultat. Pour lui imprimer une direction déterminée, et lui permettre ainsi d'atteindre sa fin, le Saint-Esprit indique à la volonté déjà mue par le moyen de l'intelligence éclairée par lui également, la fin sur laquelle il veut diriger son activité.

Il ne faut pas toutefois s'imaginer ceci comme si Dieu communiquait d'abord à la volonté un mouvement vain et sans but, puis lui donnait seulement, par un second acte, un contenu et une fin, par le moyen de l'intelligence. Mais il produit les deux choses par une seule et même action, analogue à celle du soleil qui éclaire et échauffe

(1) Cf. Osée, XI, 4. — (2) Thomas, 1, q. 82, a. 4, ad 3.

en même temps. Le Saint-Esprit agit de même. Il éclaire notre intelligence en même temps qu'il échauffe notre cœur (1).

Seulement, il exerce cette influence de différents côtés et de différentes manières. Il provoque d'abord directement, par sa propre puissance, le mouvement de la volonté (2). Car sans lui, aucune puissance du monde ne saurait se mouvoir (3). Quant à la direction vers laquelle inclinera le mouvement, c'est la volonté qui l'imprimera (4), la volonté pas toute seule, naturellement, mais la volonté sous l'influence constante de la grâce ; autrement la liberté serait lésée (5). Dieu ne voulant pas changer les lois naturelles établies par lui, agit sur la volonté en la mouvant et en la poussant doucement par l'illumination de l'intelligence, vers la fin pour laquelle elle s'est elle-même déterminée en suivant la direction imprimée par la grâce (6).

Par conséquent, non seulement la marche, mais aussi la résolution des influences de la grâce, — quoique le commencement aussi bien que le milieu et la fin dépendent de l'action surnaturelle du Saint-Esprit, — ont lieu, comme pour toute activité intellectuelle, sur leur domaine propre, c'est-à-dire sur le domaine naturel. Et cela, par la raison que l'activité personnelle et la décision de la volonté vers telle ou telle fin déterminée sont produites dans l'ordre surnaturel par le Saint-Esprit, au moyen de l'illumination de l'intelligence, selon la manière dont les phénomènes naturels se passent dans l'âme.

Nous comprenons ainsi pourquoi les grâces et les dons

(1) Bernard., *Cant. cant.*, 8, 4.
(2) Thomas, *C. Gent.*, 3, 91; 1, q. 22, a. 2, ad 4 ; *Verit.*, q. 22, a. 8.
(3) Id., 1, q. 83, a. 1, ad 2 ; 1, 2, q. 9, a. 6 ; q. 109, a. 2, ad 2 ; *C. Gent.*, 3, 89, 149.
(4) Id., *C. Gent.*, 3, 1, 110 ; 2, dist. 25, q. 1, a. 1, ad 3 ; dist. 39, q. 1, a. 1 ; 1, 2, q. 9, a. 6, ad 3 ; *Pot.*, q. 3, a. 7, ad 13.
(5) Id.. 2, dist. 28, q. 1, a. 1 ; 1, q. 83, a. 3.
(6) Id., 1, q. 82, a. 4, ad 3 ; 1, 2, q. 9, a. 1, ad 3 ; a. 3, ad 3 ; *C. Gent.*, 3, 73, 85 ; *Verit.*, q. 22, a. 9, ad 6.

du Saint-Esprit ne soutiennent pas seulement la volonté en la stimulant, et en agissant de concert avec elle, mais comment ils sont aussi d'un secours puissant pour l'intelligence. Car, de cette façon, la direction suivie par la volonté, sous l'influence du Saint-Esprit, de même que l'obtention de la fin vers laquelle elle se dirige, se trouvent favorisées avec force et douceur, sans que la grâce d'un côté, la conviction, la liberté, la décision et l'activité personnelles de l'autre, en soient lésées.

On voit par là combien est fausse l'opinion d'après laquelle la doctrine chrétienne sépare la surnature de la nature, et crée entre les deux un abîme impossible à combler.

Nous avons déjà fait ressortir bien des fois, dans le cours de cet ouvrage, que l'idée fondamentale du dogme de la surnature, et par conséquent du christianisme, est juste le contraire, c'est-à-dire quelque chose de véritablement surnaturel, et en même temps de véritablement naturel, quelque chose d'entièrement divin et d'entièrement humain, réuni dans une seule et même œuvre, dans un seul et même homme.

La doctrine des dons du Saint-Esprit nous apparaît également, en ceci, comme le centre de toute la vie surnaturelle, en ce qu'elle établit, d'une façon claire et indiscutable, cette vérité fondamentale de la vie surnaturelle, et qu'elle met devant nos yeux, dans leur admirable sublimité, aussi bien la condescendance de Dieu dans la grâce, que l'élévation indescriptible de l'homme par elle.

Ce qu'il y a de grand, d'étonnant, de surhumain dans ce mystère, n'est pas tant la communication du Saint-Esprit et de ses dons, que la manière admirable dont il a su s'y prendre, dans sa sagesse et sa bonté, pour réaliser ses œuvres surnaturelles, et faire que celles-ci soient à la fois des actions propres de l'homme et des actions propres de Dieu, des actions de Dieu non seulement dans l'homme, mais par l'homme. C'est pourquoi

la doctrine des dons du Saint-Esprit est une des plus importantes, non seulement au point de vue de la portée profonde et générale qu'elle a sur l'enseignement du surnaturel et de la morale, sur la vie spirituelle, mais également au point de vue de l'apologie de l'ordre surnaturel.

Pourquoi, hélas ! n'avoir pas exposé ce sujet magnifique avec une chaleur plus grande, et une conviction plus entraînante que notre infirmité ne nous a permis de le faire !

8. — Qui éprouve l'activité des dons du Saint-Esprit et comment elle se fait sentir.

Nous ne pouvons pas ici parler en détail des dons du Saint-Esprit, quelque attrayant que soit le sujet. Dans les ouvrages que nous avons cités plus haut, la question y est traitée avec plus ou moins d'ampleur. Mais la matière est si riche, qu'on ne l'a pas encore épuisée, beaucoup s'en faut.

Pour contribuer à renouveler et à rendre plus profonde notre littérature ascétique, qui parfois se contente un peu trop de puiser aux premières œuvres superficielles venues, il n'y aurait pas de meilleur moyen que de se plonger dans les ouvrages que les anciens et les âmes remplies du Saint-Esprit ont écrits sur ce sujet. Nous croyons donc bon d'indiquer les plus recommandables, pour aider, dans la mesure de notre possible, à la solution de cette question si importante.

Nous avons déjà plusieurs fois renvoyé aux explications plutôt théologiques de saint Thomas, de Raineri de Pise (1). Mais pour ce qui est du côté pratique de cet enseignement, nous possédons une littérature ancienne si riche, que tout prédicateur, directeur d'âmes, ou écrivain désireux de consacrer ses efforts à promouvoir une piété vigoureuse et vivifiante, ne saurait être embarrassé pour trouver des instruments d'étude.

Tout le monde connaît, au moins de nom, les superbes travaux que nous ont laissés sur ce sujet saint Bonaven-

(1) V. Scheeben, *Dogmatik*, III, 900 sq.

ture, saint Antonin, Denis le chartreux. Très riche est également Peraldus, qui a rendu jadis de si grands services, et qui maintenant est presque inconnu (1). Jacques de Vitry, dans sa vie de Marie d'Oignies, offre, malgré la brièveté de l'œuvre, une mine excessivement riche (2). La vénérable Marie d'Agréda traite cette matière, avec brièveté aussi (3), mais avec cette sûreté, cette clarté et cette profondeur remarquables dont elle fait régulièrement preuve, quand elle s'exprime sur les questions les plus difficiles du surnaturel. C'est à un point tel, qu'elle jette le lecteur dans le ravissement. On peut en dire autant, quoiqu'à un degré moindre toutefois, des secs et simples, mais très clairs écrits de la pieuse sœur Marie Lataste (4). Le théologien lui-même peut y puiser utilement plus d'un renseignement sur la vie surnaturelle.

Ce que nous venons de dire nous rappelle les paroles du Sauveur : « Je vous loue, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et ne les avez révélées qu'aux petits. Oui, je vous loue, ô Père, de ce qu'il vous a plu ainsi (5). Comme toutes les vérités surnaturelles, ces vérités sont si profondes, que la simple puissance de la volonté humaine ne suffit pas à s'en rendre maître. Mais ce que les princes de ce monde n'ont eux-mêmes pas compris, Dieu nous l'a révélé par son Esprit. Car de même que personne ne connaît ce qui est en l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui, de même personne ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu. Or, nous avons reçu non l'esprit de ce monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses que Dieu nous a données par sa grâce (6).

(1) Peraldus, *Summa virtut. et vit.*, t. I, p. 4.
(2) Jacob. Vitriac., *Vita B. Mar. Oigniac.*, 5, 42 (Bolland. Jun., V, 557 sq., Paris).
(3) Agreda, *Civitas mystica*, I, 2, 13, 596 sq.
(4) Lataste, *Leben und Schriften*, von Darbins, III, 126 sq.
(5) Luc., X, 21. — (6) I Cor., II, 8 sq.

Seulement, il ne nous est d'aucune utilité que Dieu nous donne cet Esprit avec les dons d'intelligence et de science, — car ces deux dons sont spécialement nécessaires pour comprendre les vérités surnaturelles, — si nous ne les acceptons pas avec humilité et piété. Mais comme souvent notre orgueil et notre froideur sont un obstacle à leur réception, il ne reste plus à Dieu que de choisir les petits, et ce qui est insensé et méprisé aux yeux du monde, lorsqu'il veut faire connaître ces mystères et les communiquer au monde. Et c'est ce qui a lieu la plupart du temps.

Alors la vanité des savants est piquée au vif, et on les entend dire que ce sont toujours des bonnes femmes et des religieuses simples qui prétendent avoir de telles lumières. Ces récriminations n'ont rien de nouveau. On les a déjà faites dans le passé (1). Mais, à cette époque où la foi éclairait mieux les cœurs, on avait aussi trouvé la réponse juste. La perspicacité humaine ne suffit pas pour comprendre ces mystères, disait-on ; il faut la grâce du Saint-Esprit. « La sagesse n'entre point dans une âme maligne, et elle n'habite point dans un corps assujéti au péché » (2). C'est parce que les petits, les femmes, les âmes virginales ont un cœur plus pur (3), ou font plus généreusement violence à leurs passions (4), que le Saint-Esprit peut faire briller en eux sa lumière. Les paroles de la sixième béatitude : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu (5) », trouvent déjà leur application dès ici-bas.

Les hommes et les grands esprits n'ont donc aucune raison d'accuser les femmes ; ils ont au contraire tout motif de s'accuser eux-mêmes. Ce n'est pas un privilège pour les petits et les femmes, que de mieux voir dans les choses surnaturelles ; mais c'est une punition pour

(1) Godefrid., *Vita S. Hildegardis*, 2, 2, 22 (Bolland. sept. V, 686, Paris).
(2) Sap., I, 4. — (3) Godefrid., *Vita S. Hildegardis*, 2, 2, 24.
(4) Ribera, *Vita S. Theresæ*, 1, 2, 37, 38 (Bolland. octob. VII, 1,554).
(5) Matth., V, 8.

les hommes et pour les savants, afin de les amener à l'humilité. Et s'ils n'arrivent pas à ce but, une confusion encore plus grande leur est réservée. C'est le Sauveur lui-même qui l'a dit à sainte Catherine de Sienne (1). Sainte Thérèse reprochait un jour à Notre-Seigneur de la combler de faveurs si considérables, et lui demandait de les témoigner plutôt à des hommes, à des savants, à des prêtres, à des religieux, à des théologiens. Et le Sauveur lui répondit : « Mais ceux-ci n'ont ni le temps, ni le désir de nouer des relations de confiance avec moi. Puisqu'ils me repoussent toujours, il faut bien que je m'adresse aux femmes, si je veux avoir la consolation de traiter de mes intérêts avec les hommes (2). »

Donc, pour comprendre la doctrine des dons du Saint-Esprit, et aussi les doctrines de la Révélation dans toute leur profondeur, leur portée et leur ensemble, c'est-à-dire pour apprendre à penser d'une manière surnaturelle, l'intelligence humaine a d'abord besoin des dons d'intelligence et de science. Mais pour les pénétrer, pour les faire sa propriété vivante, bref, pour apprendre à sentir, d'une manière surnaturelle, elle a besoin du plus élevé de tous les dons du Saint-Esprit, du don de sagesse. « Et Dieu qui donne à tous simplement, sans rien reprocher (3) », ne les refuse pas à quiconque se rend digne de les recevoir.

Mais il ne sert de rien de les posséder, si on n'en tire aucun profit. Les dons de Dieu les plus élevés demandent à être cultivés par la propre activité de l'homme. Plus la liberté fait ce qu'elle doit faire, plus la grâce fait ce qui dépend d'elle.

Nous venons d'apprendre par les petits et par ceux qui sont purs, comment on peut rendre efficaces les grâces et les dons du Saint-Esprit. Mais la Vérité divine elle-

(1) Raimund. Cap., *Vita S. Cathar. Sen.*, 2, 1, 122 (Bolland. apr. III, 892, Paris).
(2) Ribera, 4, 3, 50 (Bolland. oct. VII, 1, 668).
(3) Jac., I, 5.

même nous a enseigné le premier de tous les moyens, par sa propre bouche, quand elle nous a dit : « Est-ce que votre Père céleste ne donnera pas le Saint-Esprit à ceux qui le lui demanderont (1) ? » Sans prière, il n'y a ni lumière, ni chaleur ; sans vie de prière, il n'y a ni pensée, ni vie surnaturelle. Puissent tous les chrétiens comprendre si bien ceci, et le pratiquer avec autant de fidélité que Stolberg, cet homme illustre qui fut visiblement un instrument du Saint-Esprit, et nous dit lui-même comment il le devint :

« La face prosternée contre terre, »
« Je prie et je pleure. »
« Fais luire ta lumière à mes yeux, »
« O Père. Que je sois à toi »
« A la vie, à la mort (2). »

(1) Luc., XI, 13. — (2) Janssen, *Stolberg*, I, 207.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA MYSTIQUE PRATIQUE.

1. Le devoir d'aspirer à unir de la façon la plus élevée possible la pensée et l'action. — 2. La guerre contre la perfection et contre les saints dans le protestantisme. — 3. Il n'y a pas de vraie religion ni d'Église sans effort pour arriver à la perfection. — 4. La perfection est une tâche humaine qu'on peut accomplir avec des moyens humains. — 5. La perfection en tant que justice naturelle. — 6. La perfection en tant que justice surnaturelle. — 7. La charité essence de la perfection. — 8. La charité et les œuvres. — 9. La négation des conseils évangéliques. — 10. Les conseils évangéliques. — 11. Résumé de la perfection comme fidélité de la conscience envers les illuminations et sollicitations du Saint-Esprit. — 12. Opportunité et nécessité de la perfection.

1. — Le devoir d'aspirer à unir de la façon la plus haute possible la pensée et l'action.

Nous nous sommes arrêtés longtemps sur des questions qui sont bien faites pour écarter de l'Église le reproche qu'elle s'occupe seulement de politique.

Par contre, plusieurs lecteurs peuvent demander à quoi bon de telles excursions dans le domaine de la spéculation. A ceux-là, nous répondrons que nous les avons seulement conduits jusqu'à la porte du sanctuaire. C'est à peine si nous avons effleuré les plus hautes questions traitées par les mystiques. Si nous succombons déjà sous ce léger fardeau, nous pouvons dire, pour notre propre confusion, que jadis il y eut des hommes dont la puissance intellectuelle était bien supérieure à la nôtre.

Mais si nous ne sommes pas capables de suivre nos aïeux sur les hauteurs où ils se sont élevés, comment vouloir alors rivaliser avec eux dans les efforts qu'ils ont faits pour atteindre la plus haute perfection morale?

Car, j'espère bien que nous n'aurons plus besoin de dire qu'au plus haut essor intellectuel doit répondre la plus haute perfection pratique. Si l'éducation chrétienne,

disons plutôt l'éducation raisonnable, cherche tout d'abord à mettre en harmonie dans l'enfant la science et l'action, à développer également chez lui l'intelligence, la volonté et le cœur, le but de la perfection humaine ne peut consister que dans la formation égale de toutes les puissances de l'âme et de leur activité.

L'intelligence doit donc entraîner la volonté avec elle dans la même sphère d'élévation que celle où elle monte elle-même. « Posséder seulement dans l'intelligence la connaissance de Dieu et de la vertu ; se contenter d'en parler, dit Richard de Saint-Victor, signifie porter avec soi des idoles, comme les païens le faisaient dans leurs processions (1). » « Mais le vrai sage, dit Maxime le confesseur, l'homme spirituel, n'est ni celui qui reste seulement dans la spéculation, ni celui qui se confine uniquement dans la pratique ; c'est celui qui sait unir, dans une juste proportion, ces deux choses : une science profonde et une vertu élevée (2). »

Or, pour en arriver là, il n'y a qu'un moyen, se plonger dans l'étude des vérités du christianisme. « D'un côté, comme le dit encore Richard de Saint-Victor, le travail intellectuel auquel l'esprit doit se soumettre en agissant ainsi, est l'école où il devient capable des plus grands efforts, par conséquent de la tension la plus considérable de l'énergie et de la volonté (3). »

D'un autre côté, les vérités édifiantes et enthousiasmantes qu'il apprend ainsi à connaître, sont, d'après les expressions favorites de saint Maxime, comme l'huile qui rend l'âme souple dans ses efforts pour arriver à la perfection, comme un vin généreux qui l'enivre et lui fait oublier tout ce qui pourrait l'entraver dans son essor (4).

(1) Richard de Saint-Victor, *De erudit. homin. inter.*, c. 38 (Migne, 193, 1292, d).
(2) Maximus Conf., *Capita alia*, 188 (Migne, 90, 1445, a).
(3) Richard de Saint-Vict., *Exp. in Cant.*, c. 35 (Migne, 193, 506, a).
(4) Maxim. Conf., *Quæst. ad Thalass.*, 63 (Migne, 90, 681, c) ; *Capita alia*, 176 (90, 1441, *c*).

D'après ceci, aucun chrétien n'est donc affranchi de l'obligation d'aspirer à la perfection. L'Esprit-Saint, en illuminant l'intelligence de chacun par les dons qu'il y verse, lui donne également la possibilité de s'élever au sommet de la perfection. La croissance dans la science pousse à la croissance dans la vertu ; l'action augmente l'intelligence des mystères de Dieu; une nouvelle lumière pousse à une nouvelle activité (1) ; et c'est ainsi que l'homme s'élève de degré en degré, jusqu'à ce qu'en lui la pensée et l'action s'unissent pour former la sagesse parfaite ou la vie spirituelle, comme le corps et l'âme forment un seul et même homme (2).

2. — La guerre contre la perfection et contre les saints dans le protestantisme

C'est avec douleur que nous pensons ici à la profonde déchirure que la Réforme a faite dans ces conceptions homogènes et sublimes des fins les plus élevées de la vie humaine.

Dans la pratique, il y a eu trop souvent, hélas ! grâce à la faiblesse humaine, des contradictions là où en théorie l'harmonie aurait dû exister. Mais lors de la grande séparation que la Réforme opéra au sein de l'Église, un aveuglement incroyable éleva à la hauteur d'un principe, dans le nouvel évangile, l'opposition entre la foi et l'action, en faisant dépendre tout le salut de la foi, et en considérant la pratique comme indifférente.

Qu'on ne dise pas que ceci n'a pas eu d'importance, car la vie est toujours plus conséquente et plus conservatrice que la pensée. Non, dans la circonstance présente, le mal fut grand. En enlevant à la foi l'influence qu'elle a sur l'action, on enleva à la vie chrétienne l'orientation vers le surnaturel, et au surnaturel l'influence sur la vie, et cela dans un temps où l'on croyait encore à la Révélation surnaturelle.

Mais bientôt ce fut encore pire. La nouvelle foi commença par devenir semi-rationalisme, puis rationalisme

(1) Maxim. Conf., *Cent.*, 1, 20 sq. (Migne, 90, 1092) ; *Quæst. ad Thalass.*, 63 (90, 681, a).
(2) Maxim. Conf., *Quæst. ad Thalass.*, 63, *schol.* 33 (Migne, 90, 692, a).

complet. Après avoir été écarté de la vie, le surnaturel fut complètement exclu de la pensée. Par conséquent, il va sans dire que la nouvelle religion déclara la guerre à l'exposition de la morale surnaturelle.« L'ascétisme et l'idée de sainteté n'ont pas de place dans notre système, disent encore aujourd'hui ses adhérents (1). Et c'est exact. La seule aspiration à la sainteté, et la seule croyance à la possibilité d'y arriver sont considérées comme illicites, comme un fanatisme aveugle, un manque de charité (2).

L'homme, enseigne-t-on ici, est d'ailleurs incapable de n'importe quelle bonne œuvre. Bien loin de pouvoir pratiquer une vertu surnaturelle, il n'est pas même capable de bien naturel. Même l'œuvre la meilleure en apparence est complètement péché. L'homme est si corrompu, de par sa nature, qu'il ne peut que pécher. La grâce de la Rédemption ne lui a pas plus donné la force de vaincre ses inclinations au péché ou même d'aspirer à la perfection, qu'elle ne l'a dégagé de toute obligation envers la loi. Si Jésus-Christ a accompli la loi en ce qui le concerne personnellement, il ne l'a pas fait pour nous donner un exemple de vertu, ou pour nous obliger à l'imiter en sainteté, mais seulement pour qu'il existe un homme qui ait accompli toute justice devant Dieu. Pour nous, il suffit de savoir qu'il a été juste. Ce système hésite même à employer le mot *saint*, en parlant de Jésus-Christ. Tout ce que la foi exige de nous, c'est que, pénétrés de la liberté évangélique et apostolique, nous renoncions à tous les efforts moralement sans valeur et sans but, et que nous attendions venir ce que Jésus-Christ a fait pour nous et à notre place (3).

Donc, on ne trouvera jamais dans les livres symboliques des différentes sectes protestantes, qu'on a adressé

(1) Zœckler, *Ascese und Mœnchthum,* (2) 628 sq.
(2) *Ibid.*, 631.
(3) Luther, ap. Mœhler, *Symbolik*, § 24, (6) 224.

à un pécheur inquiet de sa situation, ou à un homme pieux, mécontent de sa médiocrité, le mot de l'Apôtre : « Soyez saint dans toute votre conduite, fidèle en cela, à celui qui vous a appelé (1). » Mais on se contente de lui dire : « Abandonne toute espérance ; ne fais aucun effort, tout cela est inutile. Tu ne peux que pécher. N'espère pas échapper à cette loi. Jésus-Christ a été juste, cela suffit. Tu ne peux rien faire ; tu n'as pas besoin de faire quelque chose. Ce qu'il a fait, il l'a fait pour toi. Ce que tu veux faire serait un vol commis à son préjudice. Il a suffisamment fait pour toi. Pour toi, il n'existe pas de vertu. Il a été juste, cela suffit pour ta justice. Pour la sainteté, il n'en faut pas parler (2) ».

3. — Il n'y a pas de vraie religion ni d'Eglise sans efforts pour arriver à la perfection.

Cet abus qu'on fait du nom et de l'œuvre de Jésus-Christ, est la cause principale qui porte les sceptiques et les incrédules à nier et à railler cette nécessité de la perfection surnaturelle, ainsi que sa réalisation dans la vie des saints.

C'est là une chose contre laquelle nous devons protester énergiquement, aussi bien au nom de la nature humaine qu'au nom de la religion chrétienne.

Supprimer la vraie vertu intérieure et la sainteté, signifie miner la vraie religion. Évidemment une religion comme la religion grecque ou la religion turque ne saurait être atteinte par le péché, car d'abord ces fausses religions ne représentent pas la divinité comme l'idéal du bien ; puis elles ne font pas consister toute la tâche de la religion dans l'imitation. Mais la religion chrétienne fait les deux choses.

C'est pourquoi, en prônant la doctrine que nous venons d'indiquer, la Réforme a attaqué la vie. Le résultat a prouvé qu'on ne peut pas persécuter les saints et la sainteté, sans faire la guerre à la religion.

Ce n'est pas pur hasard, ou quelque chose d'arbitraire, si le protestantisme a rejeté le culte des saints,

(1) I Petr., I, 15. — (2) Mœhler, *Symbolik*, (6) 227.

c'est-à-dire s'il a déclaré la guerre aux saints, car ce culte est une preuve permanente de la possibilité et du devoir que nous avons d'aspirer nous aussi à la sainteté. Or nier ceci, c'est nier la religion elle-même. Celle-ci n'est pas seulement une foi morte en Dieu : autrement Satan lui-même serait religieux ; mais c'est le rapprochement vers Dieu.

La religion chrétienne, par la bouche de son divin fondateur, nous fait une obligation spéciale de devenir saints et parfaits comme l'est Dieu notre Père (1). Il en résulte que combattre la perfection et la sainteté, c'est combattre le christianisme et Jésus-Christ lui-même.

Encore plus. La guerre contre la sainteté est une guerre contre Dieu (2). Dieu est la sainteté même. Tout ce que les saints possèdent, tout ce qu'ils sont vient de lui. Si un homme, si une religion a quelque chose de commun avec Dieu, cela doit se manifester par la marque de la sainteté, car celle-ci se compose de perfections que Dieu peut communiquer aux créatures. Ou bien il n'y a pas de religion venant de Dieu, ou bien s'il y en a une qui vient de lui, elle doit rendre témoignage à la sainteté, et conduire à la sainteté. Donc une religion qui fait la guerre aux saints, et qui exclut toute sainteté, ne saurait être de Dieu, ni avoir quelque chose de commun avec Dieu.

Maintenant nous comprenons l'importance de l'article de foi concernant l'unité et la sainteté de l'Église. Il n'y a qu'une seule Église, comme il n'y a qu'un seul Dieu. Le signe caractéristique de cette Église est d'être unie d'une manière vivante avec Dieu. Et elle le prouve en estimant la sainteté, en enseignant les efforts qu'il faut faire pour y arriver, et en obligeant à y parvenir.

Une société qui méprise la sainteté, et qui va même jusqu'à lui faire la guerre, ne peut être la véritable Église.

(1) Matth., V, 48. — (2) (Hieronym.) *In Job*, 20, 23.

L'obligation à la sainteté est par conséquent un caractère essentiel de la véritable Église et de la religion fondée par Dieu.

Jésus-Christ n'a fondé son Église que pour qu'elle soit sainte (1). La vraie société des fidèles doit être un peuple saint (2). Quiconque accepte la foi chrétienne est appelé à la sainteté (3). Ou bien quelqu'un doit aspirer à la sainteté, ou bien il doit renoncer au nom de chrétien, au nom de saint. Car ce que Dieu veut, c'est notre sanctification (4). Et, pour arriver à cela, Jésus-Christ s'est sanctifié, afin que nous aussi nous devenions saints (5), saints dans toute l'acception du mot (6). C'est pourquoi nous avons le devoir d'offrir non seulement notre âme à Dieu, comme une hostie vivante, sainte et agréable, mais aussi notre corps (7) ; c'est pourquoi nous devons donner toute notre attention et toute notre application à ce qui est intimement lié à la sainteté (8).

Mais s'il est établi que nous devons travailler à notre sanctification, il est clair qu'on ne peut pas exiger de nous que nous arrivions du premier coup au sommet de la perfection. 4.—La perfection est une tâche humaine qu'on peut accomplir par des moyens humains.

Le protestantisme, qui semble s'être donné la tâche d'épuiser toutes les contradictions possibles aussitôt qu'il parle de la sanctification, croit que l'homme est comme lui. Il lui refuse d'abord toute vraie sainteté intérieure ; puis il exige de lui qu'il devienne saint dans un clin d'œil. Sous ce rapport, il a osé renouveler les paroles creuses des anciens stoïciens qui, eux aussi, ont cru que la perfection vient tout d'un coup à l'homme, qu'il peut, le soir, se coucher insensé, et se lever sage le lendemain matin.

Ceci n'est certes pas très difficile, selon l'enseignement du luthéranisme ordinaire, d'après lequel quelqu'un n'a

(1) Eph., V, 26. — (2) I Petr., II, 9. — (3) Rom., I, 7. I Cor., I, 2.
(4) I Thess., IV, 3. — (5) Joan., XVII, 19. Eph., I, 4.
(6) Joan., XVII, 17, 19. — (7) Rom., XII, 1. — (8) Phil., IV, 8.

besoin que de s'envelopper courageusement, avec une foi aveugle, dans le manteau des mérites de Jésus-Christ, ou d'ouvrir les écluses de la grâce, de telle sorte que ses eaux rompent d'un seul coup toutes les digues, et qu'alors tout soit fini et assuré (1).

En face de cette opinion un peu trop commode, les grossières erreurs de nombreuses sectes protestantes, comme les méthodistes, les quakers et les herrnhutes, provoquent encore notre estime, en prétendant qu'il faut d'abord endurer, dans leurs rudes exercices de pénitence, toute la misère du péché et tous les tourments de l'enfer, jusqu'à ce que le triomphe de la grâce et la stabilité dans la vie nouvelle, se manifestent tout d'un coup par des mouvements convulsifs et des crampes violentes. Ceci a lieu d'une manière si soudaine et si sensible, qu'on doit être capable de citer le moment précis où cette transformation a eu lieu. C'est ainsi que John Wesley, le fondateur du méthodisme, savait exactement que la grâce était venue en lui le 24 mai 1738, le soir, à neuf heures moins le quart, et l'avait fait passer au même moment du ban de torture où il était rivé, à la joie d'être certain de faire partie des enfants de Dieu.

Mais malgré tout le respect que nous avons pour ces fausses aspirations vers la grâce, nous pouvons bien dire qu'un esprit qui agit ainsi avec l'homme n'est pas l'esprit de Dieu. Il rappelle plutôt cet esprit qui, selon la description qu'en donne Justin, s'élevait à Delphes comme une tempête soudaine, partie du fond des enfers, et jetait le trouble dans l'esprit des devins, jusqu'au moment où ils commençaient à prophétiser (2), ou encore à cet esprit dont l'Évangile nous dit qu'il s'empara tout à coup de l'enfant, le faisait écumer et crier, et le tirait en tous sens (3). Or l'Évangile appelle cet esprit un mauvais esprit, et les anciens qui, sous ce rapport,

(1) Plutarch., *Stoïc. repugn.*, 19, 3 ; *Commun. notit.*, 9.
(2) Justin., 24, 6.
(3) Luc., IX, 39.

avaient assez d'expérience et d'impartialité l'appellent démon (1).

Ils ont raison. Dieu n'attire pas l'homme vers lui en le privant de sa conscience et de sa volonté. C'est par des liens humains qu'il le fait, dit-il lui-même (2). Il nous traite avec un grand respect (3), non comme ses esclaves ou comme des bêtes de somme, mais comme collaborateurs (4). Il ne fait pas violence à notre liberté. Bien qu'il nous vienne en aide avec sa grâce toute-puissante, il nous laisse néanmoins agir et croître d'une manière véritablement humaine. C'est pourquoi nous ne pouvons pas devenir parfaits tout d'un coup, mais lentement et par degrés, et dans la mesure de notre coopération.

Non, personne ne peut devenir parfait tout d'un coup (5).

On ne s'élève à la perfection que lentement, et graduellement.

Or, dans toute activité humaine il y a trois choses à distinguer : un commencement, un milieu et une fin (6).

D'après cela, on distingue trois degrés de perfection (7), ou pour mieux dire, trois degrés dans la vie spirituelle, celui des débutants, celui des progressants, et celui des parfaits, classification qui d'ordinaire porte le nom de voie purgative, voie illuminative et voie unitive.

Mais ces trois voies, il ne faut pas les regarder comme trois voies différentes, n'ayant aucun rapport entre elles. Ces trois degrés forment plutôt trois étapes d'un même chemin. Dans une route, le commencement fait aussi bien

(1) Plato, *Conviv.*, t. 3, p. 202 sq. Diogen. Laert., 8, 32. Maxim. Tyr., 14, 8 ; 15, 1 sq. Plutarch., *Def. orac.*, 13, 16, 38, 48.

(2) Os., XI, 4. — (3) Sap., XII, 18.

(4) I Cor., III, 9.

(5) Gregor. Mag., *Mor.*, 22, 46 ; *Ezech.*, II, 2, 3.

(6) Thomas, 2, 2, q. 183, a. 4 ; q. 24, a. 9.

(7) Dionys. Areop., *Eccl. hierarch.*, 5, 1, 7. Augustin., *In ep. Joann.*, t. 5, 4 ; *Nat. et grat.*, 70, 84. Gregor. Mag., *Ezech.*, II, 3, 4 ; *Mor.*, 22, 46 sq. Joan. Climac., *Scala*, 26, 1. Bernard., *Cant. cant.*, 4, 1.

partie d'elle que la fin. Celui qui ne veut pas commencer par le commencement n'arrivera jamais à la fin. Atteindre un but n'est par conséquent pas autre chose que continuer jusqu'à la fin ce qu'on a commencé. C'est ainsi que la perfection est aussi l'achèvement de ce que le premier pas vers la justice a commencé.

Celui qui voudrait seulement poursuivre la justice et exclurait à dessein la perfection de ses efforts, n'atteindrait pas non plus la justice. Et celui qui veut aspirer à la justice doit chercher à atteindre la perfection autant que cela lui est possible.

Donc, le premier devoir qui incombe à tous les débutants dans la voie de la justice chrétienne, c'est d'avoir devant les yeux la perfection de la fin. Par contre, celui qui est déjà près d'atteindre cette fin, a toujours les mêmes obligations à remplir envers la justice, et les mêmes mesures de vigilance à observer que le débutant. En revanche, le débutant, s'il aspire sérieusement à la perfection, participe aux fruits et aux grâces, à la paix de l'âme et aux consolations que la perfection donne à ceux qui la pratiquent (1). Et si la mort le surprend au milieu de sa route, avant d'en avoir atteint le terme, il trouvera quand même un juge miséricordieux, parce qu'il a fait tous ses efforts pour arriver à la fin la plus élevée.

Par conséquent, il est clair que la mystique chrétienne n'a rien de commun avec les exagérations des stoïciens et des représentants de certaines sectes. On peut dire sans crainte que la marque caractéristique de la véritable mystique surnaturelle est d'être humaine et naturelle. Elle ne demande pas qu'on arrive à la justice en un jour. Elle considère le commencement de la justice ou de la charité comme le commencement de la perfection, la croissance dans la justice et la charité comme la

(1) Anton. a Spir. Sancto, *Theol. myst.*, 1, 137. Schram, *Theol. myst.*, § 2, 25, 26. Joannes a Jesu Maria, *Instructio novitiorum*, 2, 1, 16 sq.

croissance dans la perfection, et elle cherche une perfection complète dans une justice complète et dans une charité complète (1).

5. — La perfection en tant que justice naturelle.

Mais elle a alors d'autant plus le droit de déclarer que le devoir d'aspirer à la perfection incombe à tous les hommes, déjà de par la nature.

On se trompe, lorsqu'on croit que c'est seulement le christianisme qui a imposé cette exigence à ses adhérents, et que, pour cette raison, on est déchargé de l'obligation d'aspirer à la perfection aussitôt qu'on rejette la foi chrétienne. Mais ici, il n'y a pas d'excuse possible. Le devoir de la perfection incombe à celui qui a pour étoiles conductrices sa raison et sa conscience, comme il incombe à celui qui observe la loi de la grâce. Seulement, le premier n'a pas comme le dernier les moyens de secours qui lui facilitent l'accomplissement de ses devoirs.

Il est vrai que le Sauveur impose à tous ceux qui écoutent sa parole l'obligation d'être parfaits comme leur Père céleste est parfait (2). Qu'on remarque bien qu'il n'a pas imposé cette obligation seulement aux Apôtres et à quelques personnes de choix, et qu'il n'exprime pas seulement un désir, qu'il ne donne pas seulement un conseil. Non, c'est un ordre qui s'applique à tous ceux à qui il s'adresse, à tous ceux qui écoutent sa parole.

Mais ce serait une erreur de croire qu'il a été le premier qui ait exigé cela. Cette obligation avait été imposée longtemps avant lui, d'une façon très catégorique au peuple juif opiniâtre (3), de sorte qu'il pouvait se contenter de la souligner une fois, et comme en passant.

Il serait donc faux d'affirmer que le précepte de la perfection et de la sanctification est exclusivement chrétien. La vérité est plutôt que cet ordre a existé

(1) Augustin., *Nat. et grat.*, 70.84. Suarez, *Virt. relig.*, 1, 13, 10.
(2) Matth., V, 48.
(3) Num., XI, 44 ; 19, 2 ; XX. 26 ; XXI, 8.

longtemps avant la loi chrétienne, et qu'il a été accepté par elle comme quelque chose qui était tout naturel et connu depuis longtemps.

Tout homme raisonnable est forcé d'accomplir ce à quoi il se reconnaît obligé en conscience. Quand il le fait, on l'appelle *juste*. C'est pourquoi, dans la morale naturelle, le mot *justice* est généralement considéré comme la base fondamentale et le résumé de toute la doctrine des devoirs (1). L'homme est déjà tenu de pratiquer la justice en raison de sa nature raisonnable, même celui qui n'a jamais entendu parler du christianisme.

Or, la perfection, — nous parlons d'une perfection que les hommes vivants peuvent atteindre, non d'une perfection stoïque, qui existe seulement dans l'imagination, — ne consiste pas en autre chose que dans l'accomplissement de tous les commandements et de toutes les obligations (2). Donc elle ne diffère pas de la justice ; et la justice pratiquée sans lacune est la véritable perfection. Celui-là est juste qui fait tout ce qu'il peut et doit faire. Celui-là est parfait qui ne manque de rien de ce qu'il lui faut, et de ce qu'il est capable d'avoir (3). Parfait est celui à qui il ne manque rien en fait de bien (4). Mais comme l'homme n'arrive pas à sa perfection morale sans activité de sa part, et qu'il doit travailler lui-même à l'acquérir, alors, si on ne veut pas être inhumain, on peut déjà appeler parfait celui qui fait tout ce qu'il doit et peut faire, pour atteindre ce dont il a besoin en fait de bonnes qualités. Or, c'est identiquement ce qui est demandé par la justice.

Donc la perfection est la vertu complète (5). Mais comme nous venons de le dire, la justice aussi est la vertu tout entière, ou le résumé de toutes les vertus (6). C'est

(1) Aristot., *Magna moralia*, 1, 34, 2.—(2) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 3.
(3) Aristot., *Metaph.*, 9, 4, 3. — (4) Ambros., *Jac.*, 2, 5, 21.
(5) Aristot., *Phys.*, 3, 6 (9), 8. Thomas, 2, 2, q. 184, a. 3.
(6) Aristot., *Eth.*, 5, 1 (3), 19 ; 2 (5), 9, 10.

pourquoi le philosophe grec a raison de dire que seule une vertu parfaite mérite le nom de justice dans toute l'acception du mot, et que la justice est la même chose que la perfection (1).

La justice demande encore qu'on ne doive rien à personne, mais qu'on donne à chacun ce qui lui appartient, à Dieu le culte qui lui est dû (2), à chaque chose l'emploi qui lui convient d'après la loi de Dieu.

On pratique donc la justice en plaçant tout dans l'ordre naturel qui lui convient, dans cet ordre d'après lequel l'homme doit servir Dieu à cause de lui, et s'aimer lui-même ainsi que toutes les créatures uniquement à cause de Dieu (3). Or, qu'est-ce que la perfection pourrait demander de plus?

Il est vrai que lorsque quelqu'un ne fait pas tout cela d'une façon complète, on ne peut pas l'appeler parfait à proprement parler. Mais dans ce cas, il est aussi loin de la justice complète qu'il est loin de la perfection.

Toutefois, une mystique humaine n'exige pas non plus que, pour être appelé juste, quelqu'un pratique la justice la plus parfaite. Autrement, ce serait bannir du monde ce titre magnifique. On appelle plutôt juste celui qui approche, autant que cela lui est possible, de la perfection, de la justice (4).

Or, cette même mystique humaine déclare aussi, à l'encontre de toutes les exagérations des stoïciens et de tant de docteurs de mensonge, que la plus haute perfection n'est possible à aucun homme ordinaire ici-bas (5). C'est pourquoi elle donne le nom de *disciples* à tous ceux qui aspirent sérieusement à elle (6).

(1) Aristot., *Magna moralia*, 1, 34, 2.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 19, 21, 2.
(3) Augustin., *C. Faust.*, 22, 78.
(4) Augustin., *Perfectio Justit.*, 11, 23.
(5) Augustin., *Ep.* 167, 4, 15 ; *Peccat. mer.*, 2, 15, 22 ; *In Ps.* 38, 13. Reguera, *Theol. myst.*, l. 1, q. 11, 1321 sq. Schram, *Theol. myst.*, § 17.
(6) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 3, ad 2 ; q. 186, a. 2, ad 2.

Nous voyons donc par là, que la perfection partage, sous tous les rapports, le sort de la justice. Telle est la perfection, telle est la justice, et réciproquement. Mais là où il n'y a pas d'efforts pour arriver à la perfection, personne ne doit chercher une vraie justice naturelle. C'est tout au plus s'il peut chercher une justice extérieure partielle, ayant l'apparence de la justice, mais qui en réalité n'a aucune valeur aux yeux de Dieu ni au jugement de la raison (1).

6.— La perfection en tant que justice surnaturelle.

Si l'obligation d'aspirer à la perfection incombe déjà à l'homme naturel, que penser alors du chrétien qui voudrait s'en affranchir ? Tous les devoirs naturels se ramènent au précepte de la justice, et la justice, qui est la vertu fondamentale de l'ordre surnaturel, pousse à la perfection. Sans cela, elle ne pourrait exister elle-même.

Or, l'ordre surnaturel oblige à tout ce que la loi naturelle prescrit. C'est quelque chose qui va tellement de soi, qu'il est inutile d'insister. Souvent on a compris cela comme s'il attachait peu d'importance à la justice. Mais c'est une erreur. Il exige de la part de ses adhérents la justice non comme une tâche qui leur est spécialement imposée, mais il suppose que chacun l'accomplit déjà comme homme à un degré parfait.

A cela s'ajoutent cependant trois choses.

D'un côté la loi surnaturelle impose à l'homme maintes obligations nouvelles et plus élevées, de sorte que le domaine de la justice surnaturelle dépasse de beaucoup celui de la justice naturelle.

D'autre part, l'homme est dans un état où il ne peut jamais accomplir ses obligations naturelles d'une manière parfaite, sans un secours surnaturel. C'est pourquoi il ne faut jamais penser qu'il puisse s'élever même seulement jusqu'à la justice naturelle complète sans le secours de la grâce.

(1) Bernard., *In festo Apost. Petri et Pauli*, 3, 6.

Le monde fournit la meilleure preuve de ce que nous venons de dire. Évidemment, il n'a jamais offert le spectacle d'un homme véritablement juste, c'est-à-dire parfait. C'est seulement de cette façon qu'on peut expliquer comment il finit par regarder la perfection comme impossible, et la morale naturelle comme dispensée d'y arriver.

Or, voilà que, dans l'ordre surnaturel, Dieu lui-même vient en aide à la faiblesse humaine, et soutient la raison par la Révélation de Jésus-Christ, en d'autres termes par la lumière de la foi, la conscience par les lumières du Saint-Esprit, la volonté par la grâce, et la loi de la justice par celle de la charité.

Tel est le troisième bienfait que nous devons au christianisme. Il nous inspire, comme motif suprême de nos actions, la charité dont il fait le résumé de la doctrine des devoirs surnaturels, tandis que l'éthique naturelle ne connaît que l'idée de justice.

Le chrétien a donc une impulsion plus forte vers la perfection, puisque chaque faiblesse de l'ordre naturel est complétée d'une manière si parfaite par l'ordre surnaturel. Si, malgré cela, un chrétien voulait s'affranchir des efforts nécessaires pour arriver à la sainteté, Dieu pourrait bien lui dire : « Je t'avais planté comme une vigne choisie où je n'avais mis que de bons plants, comment donc es-tu devenu à mon égard un plant bâtard, ô vigne étrangère (1) ? Maintenant, vous, ô hommes, soyez les juges entre moi et ma vigne. Qu'aurais-je dû lui faire en plus de ce que je lui ai fait (2) ? »

7.— La charité essence de la perfection.

Maintenant, il est facile de dire ce qu'est la perfection. La réponse ne peut être que celle-ci. La perfection est la justice parfaite, la charité parfaite, la justice naturelle et la justice surnaturelle, la charité naturelle et la charité surnaturelle, la justice humaine complète et la charité chrétienne complète envers Dieu et envers les

(1) Jer., II, 21. — (2) Is., V, 3, 4.

hommes. Un homme parfait est un homme complet, un chrétien complet.

Le commandement qui ordonne à chacun d'aspirer à la perfection n'est donc pas autre chose que l'obligation imposée à tous d'acquérir une vertu vraie, de prendre au sérieux l'accomplissement de leurs obligations naturelles et surnaturelles, d'accomplir le mieux possible tous les commandements auxquels les oblige d'un côté la loi naturelle par la raison et la conscience, et d'un autre côté la loi de Jésus-Christ ainsi que l'impulsion intérieure du Saint-Esprit (1).

C'est évidemment une exigence dont personne ne peut nier l'équité, une exigence tellement universelle, que personne ne peut s'y soustraire, une exigence que personne ne peut rejeter comme étant impossible à remplir.

Elle n'impose pas l'obligation d'être tout d'abord passé maître dans chacune des vertus, et de les pratiquer au plus haut degré. Il suffit que chacun accomplisse dans ces obligations ce qui est compatible avec sa situation, et qu'il entretienne en lui la volonté de faire encore plus et mieux, si cela lui est possible (2).

On peut donc dire en toute vérité, que c'est déjà de la justice de vouloir la perfection et d'y aspirer sérieusement, et que celle-ci ne demande pas autre chose qu'une volonté parfaite (3).

Mais, comme c'est tout naturel, cette volonté n'est pas ce désir stérile, ces faibles soupirs, cette volonté incomplète qui ne manque à personne, pas même à ceux qui sont très loin de la perfection. Qui donc est heureux dans sa tiédeur et son imperfection? Qui donc n'éprouve pas de temps en temps en soi le désir de devenir meilleur, plus sérieux, plus complet, quand même sa paresse l'aurait rendu des milliers de fois inefficace ? Qui est-ce

(1) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 3.
(2) Thomas, 2, 2, q. 186, a. 2, ad 2.
(3) Augustin., *Ep.* 127, 5.

qui ne voudrait pas être parfait, si la perfection ne coûtait pas de peine, si on pouvait l'acquérir tout d'un coup ?

Mais malheureusement ce n'est pas cela qui rend meilleur, à plus forte raison parfait. Pour arriver à la perfection, les miracles et les efforts surhumains ne sont pas nécessaires, mais on a besoin quand même de quelque chose de plus que cette velléité. Ce qu'il faut, c'est une volonté forte, énergique. Et chacun peut l'avoir, lors même qu'il ne la trouve pas telle dans sa faible et misérable nature. Il n'y a qu'à s'adresser à la grâce ; elle la donne à tous. La bonne volonté, la volonté parfaite est la charité « qui est répandue dans nos cœurs avec la grâce par le Saint-Esprit (1) ».

Or, la charité rend possible ce qui est impossible (2), léger ce qui est lourd, doux ce qui est amer (3). Là où la charité règne, on ne sait pas ce que c'est que la peine, on ne connaît que la joie (4). Dans la charité, nous avons le moyen qui nous donne non seulement la possibilité d'atteindre la perfection, mais la joie au milieu de nos luttes pour y arriver. Celui qui se plaint qu'il lui en coûte trop pour accomplir ce que le commandement de la perfection exige de lui, voit par là l'immense faiblesse de sa charité. Il doit même se demander si seulement il la possède.

En effet, la charité est non seulement le moyen pour arriver à la perfection, mais elle est la perfection elle-même (5). Si la perfection est le complet accomplissement de tous les commandements et de toutes les obligations, elle est alors en un mot la charité. La fin de tous les commandements est la charité (6).

C'est à la charité, le commandement propre de Jésus-

(1) Rom., V, 5. Augustin., *Ep.*, 218, 2 ; *Op. imperf.*, 1, 86.
(2) Augustin., *Sermo*, 70, 3. Bernard., *Ep.*, 11. 7.
(3) Bernard., *De div. sermo*, 97, 2.
(4) Bernard., *Cant cant.*, 85, 8.
(5) Augustin., *C. Adimant.* 6. Thomas, 2, 2, q. 184, a. 1. Rainer. a Pisis, *Pantheologia v. charitas*, c. 6.
(6) I, Timoth., I, 5.

Christ, que se rapportent tous les commandements (1).

Aussi sont-ils tous accomplis par elle. Sans la charité, il est impossible d'accomplir ses devoirs de chrétien (2). Mais la charité les comprend tous. Car la charité n'a pas de repos avant d'avoir atteint son but et exécuté ce qu'elle poursuit (3). Toutes les bonnes œuvres, tous les accomplissements de devoirs ne sont que l'œuvre d'une même charité (4). La charité est la racine (5), la vie (6), l'âme (7), le lien de toutes les vertus (8). Par elles, toutes les vertus surnaturelles s'attachent les unes aux autres (9). C'est pour cette raison que la charité est la première et la dernière des vertus (10), la vertu de toutes les vertus (11). La charité est elle-même toute vertu (12). Là où la charité manque, tout manque ; là où la charité est vivante, tout y est (13). La charité seule se suffit à elle-même (14), car il ne lui manque rien pour la perfection (15) ; elle est seule la vraie perfection (16).

8.— La charité et les œuvres.

Sur cette vérité repose le principe que tous les hommes sont astreints à la perfection, mais que tous également sont capables d'aspirer à la sainteté. La justice et la charité sont des obligations qui incombent à tous, et ce sont des obligations que chacun peut remplir. Si la perfection consistait à souffrir comme Job, à servir les pauvres comme Tobie, à tout quitter comme Abraham, à jeûner comme Jean-Baptiste, à répandre son sang

(1) Gregor. Magn., *Evang.*, 2, 27, 1.
(2) Augustin., *Sermo Dom. in monte*, 1, 5, 13 ; *Gratia Christi*, 26,27.
(3) Bernard., *Ep.*, 233, 3.
(4) Augustin., *In Ps.*, 89, 17.
(5) Augustin., *Gratia Christi*, 20, 21. Radulph. Flaviniac., *In Lev.*, 17, 4. Petr. Bles., *Sermo*, 58.
(6) Petr. Bles., *De charit.*, 2, 1.
(7) Cæsar. Arel., *Sermo*, 36 (Bibl. Lugd., VIII, 855, g).
(8) Col., III, 14. — (9) Thomas, 1, 2, q. 65, a. 3.
(10) Marc. Erem., *De his qui putant se operibus justificari*, 35.
(11) Petr. Bles., *De charit.*, 2, 1. — (12) *Ibid.*, 2, 11.
(13) Augustin., *In Joan. tr.*, 83, 3.
(14) Bernard., *Cant. cant.*, 83, 4.
(15) Aelred., *Specul. Charit.*, 1, 16.
(16) Bellarmin., *Monach.*, 2,2. Suarez, *Virtut. relig.*, 1, 3. Bona, *Princ. vitæ Christ.*, 2, 37. Scaramelli, *Ascétique*, 1, 1, 1.

comme Paul, alors, la plupart des gens pourraient dire avec raison : Je ne me sens pas de vocation pour cela ; la perfection n'est pas pour moi. Mais y a-t-il quelqu'un qui puisse dire : « Que m'importe la justice ? Je ne me sens pas capable d'aimer » ? Or, dès que quelqu'un s'avoue obligé de pratiquer la justice, et de servir Dieu en charité, par le fait même il a aussi avoué son obligation d'aspirer à la perfection (1).

Naturellement, il ne faut pas comprendre ceci en ce sens que la justice et la charité composent seules la perfection, ou que la charité exclut toutes les vertus et toutes les bonnes œuvres, à l'exception de la justice et de la charité.

Au contraire, une justice qui n'apparaît pas dans les actes, et cela dans tout acte qui se présente à elle n'est pas une justice, ou tout au plus une justice défectueuse. Seule cette justice qui accomplit de la manière la plus parfaite ce qui lui incombe, est la justice parfaite. Seule cette charité est la vraie charité, et pour cette raison, la perfection surnaturelle, qui profite de toutes les occasions et de tous les moyens pour témoigner à Dieu son amour par des actes.

La charité consiste précisément dans l'accomplissement des commandements de Dieu, non par peur, par contrainte, pas même à cause de la récompense, mais pour plaire à Celui à qui elle s'est donnée librement et joyeusement (2). Et elle se prouve précisément par les actes (3). Personne ne peut s'appeler serviteur de Dieu sans prouver par la pratique la vérité de sa parole (4). A plus forte raison, comment aurait-il le courage de s'appeler l'ami de Dieu, et de parler de charité envers Dieu, sans prouver cela par des actes (5) ?

Charité et action sont si étroitement liées entre elles,

(1) Thomas, 2,2, q. 184, a. 3, ad 2 ; q. 186, a. 2, ad 2.
(2) I Joan., V, 3. — (3) II Tim., II, 4.
(4) Gregor., Magn., *Evangel.*, 2, 30, 1.
(5) Augustin., *In Psal.*, CI, 2, 15.

que l'une ne saurait exister sans l'autre. Les bonnes œuvres sont seulement celles qui se font sous l'influence de la charité (1). Il n'y a pas de bonne œuvre surnaturelle qui n'ait la charité pour racine (2). C'est la charité, comme nous l'avons déjà dit, qui est la racine, l'âme, la vie des œuvres de vertu. Celui chez qui la charité meurt, voit également les bonnes œuvres mourir en lui (3). Mais la charité dépérit et meurt aussi, si elle n'est pas alimentée par les œuvres (4). Le feu s'éteint dès qu'on cesse d'y jeter du bois. Le bois reçoit du feu la flamme, et entretient le feu par la flamme.

C'est ainsi que l'un vit par l'autre. Or, ce sont les bonnes œuvres qui sont le combustible de la charité. C'est de la charité qu'elles reçoivent leur feu, et c'est par leur feu que la charité conserve et augmente sa chaleur. Sans œuvres, la charité meurt. Les œuvres sont la nourriture, la condition nécessaire à la vie de la charité (5).

Donc, que celui qui veut des bonnes œuvres garde la charité, et que celui qui veut la charité pratique ces œuvres. Mais que celui qui veut la perfection aspire de toutes ses forces à augmenter la charité en lui par des pratiques de bonnes œuvres, et soit toujours prêt à accomplir toutes celles qu'il peut (6).

. — La négation des conseils évangéliques.

Soyez prêts à accomplir chaque bonne œuvre, nous dit l'Apôtre.

Ce n'est pas un stoïcien qui réclame l'impossible, pas un rationaliste qui veut nous faire croire que chaque vertu vient en dormant, pourvu qu'on ne la cherche pas dans la religion et dans les victoires remportées sur soi. Il sait ce que veut dire : aspirer à la perfection. C'est

(1) Augustin., *In Psal.*, LXVII, 41.
(2) Augustin., *Spir. et lit.*, 14, 26.
(3) Gregor. Magn., *Evangel.*, 1, 9, 6.
(4) Thomas, 1, 2, q. 52, a. 3.
(5) Thomas, 2, 2, q. 24, a. 6. Rainer. a Pisis, *Pantheol. v. charitas*, c. 13 sq.
(6) II Tim., II, 21. Tit., III, 1.

pourquoi il ne nous condamne pas si nous ne possédons pas immédiatement chaque vertu au plus haut degré.

Mais il attend néanmoins deux choses de nous.

Nous devons au moins être prêts en tout temps à pratiquer des bonnes œuvres véritables, autant que cela nous est possible, vu notre faiblesse et notre situation (1), et nous ne devons omettre aucune pratique de vertu qui s'offre à nous, et nous fournit l'occasion d'augmenter ainsi notre charité, et par là même de croître dans la perfection.

Toutes les bonnes œuvres et toutes les pratiques de vertu ne sont pas indispensables à chaque individu qui veut arriver à la perfection. Chaque chose à sa place. Ce principe s'applique également ici. Parce qu'une chose est obligatoire pour quelqu'un, ce n'est pas une raison pour qu'un autre soit obligé de la faire. Pour l'un, la pratique de la vertu serait un obstacle et un préjudice porté à sa profession et à son avancement, tandis qu'un autre ne peut faire un pas en avant sans elle. Ce qui a été de la plus grande utilité à quelqu'un dans un temps donné, ne ferait qu'entraver sa marche dans un autre.

Donc, si l'Esprit de Dieu exige de nous que nous soyons prêts à toute bonne œuvre, il compte également sur notre prudence, comme sur notre délicatesse de conscience. Il exige seulement de nous ce qui nous fait avancer réellement vers notre perfection. Mais il attend aussi de notre part que nous saisissions de grand cœur tout ce que nous avons reconnu indispensable ou véritablement utile pour atteindre ce but sublime, quand même cela devrait nous coûter des sacrifices pénibles et des luttes nombreuses.

Malheureusement l'étroitesse du cœur humain connaît toujours un moyen pour anéantir la confiance que Dieu a en nous. L'homme reste toujours homme. Mais, ce qui est triste, c'est quand une telle chose est pratiquée,

(1) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 2, ad 3 ; a. 3, ad 2 ; q. 186, a. 2, ad 2.

on serait tenté de dire comme un devoir d'état, par toute une société religieuse.

Or, c'est ce que fait le protestantisme. Bien loin d'être prêt à pratiquer toute bonne œuvre, il a combattu avec la plus grande opiniâtreté, à dessein et d'une manière consciente, toutes les bonnes œuvres en général, et spécialement celles qui comptent parmi les meilleures et les plus parfaites. Nous voulons parler de la guerre contre les conseils évangéliques, guerre par laquelle on cherche à masquer son hostilité envers la perfection. Mais en agissant ainsi, le protestantisme a montré ou bien qu'il n'avait aucune idée de la perfection, ou bien qu'il ne voulait pas avouer son incapacité à comprendre de quoi il était question.

Il est clair que, dans cette lutte acharnée, il s'agissait d'autre chose que des conseils évangéliques. On ne lutte pas si longtemps et avec une telle violence contre des pratiques de vertu dont personne ne nie la valeur, qui ne sont nullement obligatoires, et laissent toute liberté à ceux qui trouvent leur accomplissement trop difficile.

En tout cas, cette lutte prouve de la manière la plus frappante combien peu le protestantisme a pénétré le christianisme, la loi parfaite de la liberté (1), malgré qu'il ait toujours sur les lèvres le mot de liberté évangélique. Dans cette religion, la loi et la liberté sont si étroitement liées l'une avec l'autre ; ce qu'elle exige comme indispensable et nécessaire pour les plus faibles est si peu de chose, et, par contre, les plus forts sont si instamment poussés à poursuivre les fins les plus élevées, qu'il faut déjà avoir une profonde intelligence de la perfection, pour comprendre l'unité merveilleuse de ces contradictions apparentes.

Or, il n'y a que les efforts énergiques faits pour arriver à la perfection, qui la fassent comprendre. Mais qui peut supposer cela dans une tendance qui, au lieu de se

(1) Jac., I, 25.

représenter la loi comme favorable à la liberté, voit en elle un esclavage, et dans la liberté l'anéantissement de la loi plutôt que son accomplissement joyeux et parfait ?

Les âmes serviles ne connaissent que la contrainte. Ce n'est qu'à des hommes libres qu'on peut parler de conseils et de liberté. L'éducateur et le directeur d'âmes ne peuvent supposer assez d'autonomie et de perfection chez celui qui ne se montre pas digne de la liberté par la prudence et la délicatesse de conscience, pour l'abandonner à sa propre activité libre, quand même ce serait toujours sous leur surveillance et sous leur direction. Mais il faut qu'ils soient constamment derrière lui avec une verge pour le contraindre à faire son devoir.

En raison de cette loi psychologique, la Réforme s'est déclarée elle-même incapable d'accepter les conseils évangéliques. Ils sont en effet ce que l'esprit chrétien a de plus élevé en fait d'idéal, et de plus puissant comme impulsion. Pour parler avec l'Apôtre, cette doctrine est la loi vivante de la liberté. En elle se trouvent réunies ces deux idées qui apparaissent à l'âme servile comme des contrastes inconciliables, à savoir l'idée de liberté et l'idée de loi. La loi sans la liberté, c'est l'esclavage. La liberté sans la loi, c'est la licence. La loi et l'exercice parfait de la liberté unis ensemble, c'est la justice, et qui plus est, la perfection.

Plus quelqu'un approche de la perfection, plus il sait par là même concilier la loi et la liberté. Il est dit : « La loi n'est pas faite pour le juste (1) ». Et cela pour trois raisons. Il la prévient ; il l'accomplit par sa propre liberté intérieure ; il va au delà de ce qu'elle prescrit, là où la conscience le lui conseille, et là où la justice ne porte pas atteinte à la charité. Malgré cela, il ne lui vient pas à l'esprit de croire qu'il a accompli la loi d'une manière parfaite, et à plus forte raison d'avoir fait plus qu'elle n'exigeait de lui. « Quand vous aurez fait ce qui

(1) I Tim., I, 9.

vous était commandé, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles ; nous avons fait ce que nous devions faire (1). » « Vertu rare, s'écrie saint Bernard. C'est à bon droit qu'on regarde avec admiration quelqu'un qui agit bien, et néanmoins se considère comme un serviteur inutile (2). »

L'Apôtre avait cette vertu. Il s'est usé, sacrifié avec joie, et cela lui a valu bien peu de remercîments et de témoignages d'amitié (3). Il avait fait naufrage, reçu des coups de fouet ; il avait été lapidé ; il avait souffert la faim et la soif, le froid et la nudité, les veilles et les jeûnes. Il avait été en danger sur la mer, jeté dans les cachots, mis en péril par les juifs, les païens et les faux frères (4). Il portait sur son corps les stigmates de Jésus-Chrit (5). De quoique ce soit qu'on osât se vanter lui aussi l'osait. Il avait d'abord travaillé et souffert plus que tous les serviteurs du Christ (6). Il pouvait dire de lui : « Je préférerais mourir plutôt que de me laisser enlever ce titre de gloire (7). » Il disait encore : « Si j'annonce l'Évangile, ce n'est pas pour moi un sujet de gloire, car la nécessité m'en est imposée, et malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile (8). »

Voilà l'esprit d'où proviennent les conseils évangéliques.

10. — Les conseils évangéliques.

Ainsi, dans la doctrine des conseils évangéliques, nous voyons deux choses. D'un côté la réalisation du principe : « Là où est l'Esprit du Seigeur, là est la liberté (9). » Quand le Saint-Esprit infuse la charité à quelqu'un, en même temps qu'il lui élargit le cœur, il agrandit son horizon pour lui permettre de voir la loi à un point de vue plus élevé et plus vaste. Chez saint Philippe de Néri et chez saint Paul de la Croix, le cœur avait littéralement déplacé les côtes. Sous la pression

(1) Luc., XVII, 10. — (2) Bernard., *Ep.* 142, 2.
(3) II Cor., XII, 15. — (4) II Cor., XI, 24 sq. — (5) Gal., VI, 17.
(6) II Cor., XI, 21 sq., I Cor., XV, 10. — (7) I Cor., IX, 15.
(8) I Cor., IX, 16. — (9) II Cor., III, 17.

de la charité toujours croissante qui l'enflammait, il se dilatait, et il lui fallait une place plus considérable pour se mouvoir.

Par ce présent qu'on appelle le don de piété, le Saint-Esprit produit les mêmes effets dans l'âme du juste, quand même ce n'est pas à ce degré extraordinaire. Ces effets consistent dans cette faim et soif de la justice, qui trouvent un aliment dans la volonté de Dieu, sans que jamais elles puissent être satisfaites ici-bas. L'âme porte alors des fardeaux qui l'auraient rebutée auparavant. Et seraient-ils de la pierre et du fer ardent, qu'elle y trouverait autant de fraîcheur que d'aliment pour l'incendie qui la dévore intérieurement. Dans cet état, elle ne distingue plus entre loi et liberté, entre commandement et conseil. Toutes les occasions qui s'offrent à elle pour manifester l'ordre de sa charité, sont des moyens pour nourrir sa flamme. Elle les saisit avec avidité. Plus les fins qui lui sont proposées sont grandes et difficiles à atteindre, plus elle les aime. La charité ne demande que deux choses : des occasions pour se manifester, et des aliments pour se nourrir. Elle ne met pas de différence entre ce qui est strictement commandé, et ce qui est seulement conseillé. Tout examen à ce sujet, serait pour elle un retard qui la refroidirait. Elle connaît un moyen très simple pour toujours grandir. En accomplissant tout ce qu'elle peut accomplir, elle accomplit purement ce qui lui est commandé. C'est ainsi qu'elle s'élève par le moyen le plus simple jusqu'au degré de la perfection, en fondant dans une même unité la liberté et la loi.

Une autre conséquence résultant de la doctrine des conseils évangéliques, c'est que même la plus haute perfection ne va pas au delà du devoir et de la conscience. Le plus grand de tous les saints, à supposer qu'il veuille résumer sa vie tout entière dans une seule phrase, ne peut tenir, en ce qui le concerne, un langage autre que celui de tout chrétien et de tout homme qui veut se sau-

ver. Il doit dire aussi : « Mon partage est d'observer votre loi, Seigneur (1) ». Plus il grandit, sous l'influence du Saint-Esprit, dans les dons de science et d'intelligence, plus il voit la loi sous un jour tout autre qu'il ne l'avait vue jusqu'alors. A mesure qu'il pénètre dans la loi en la méditant et en l'accomplissant, à mesure il voit s'ouvrir devant ses yeux des allées plus profondes, des salles plus larges, des voûtes plus élevées.

Après avoir rempli des milliers d'obligations, il en voit encore davantage qui attendent leur accomplissement ; il en voit mille fois plus que dans le temps où il accomplissait, non sans grande hésitation, le premier des commandements. C'est absolument comme si la loi de Dieu participait à l'immensité de Dieu lui-même. Pour celui qui veut l'accomplir, la loi est aussi insatiable que la grâce est inépuisable. L'esclave qui soupire sous la loi, et qui considère seulement la pesanteur de son joug, la trouve toujours trop vaste. Et là où elle ne l'oblige pas sous la menace des peines les plus sévères, il passe sur elle d'un cœur léger, avec la consolation commode qu'il ne s'agit pas de péché, mais seulement d'imperfection. L'homme libre, lui, ne vit pas sous la loi, mais dans la loi. Il ne la voit pas à l'extérieur ; mais il la regarde dans son intérieur. Il ne se laisse pas contraindre par elle, mais il l'exécute par plaisir (2). Au milieu des mille replis de la loi, il éprouve le même sentiment que s'il était tombé dans un labyrinthe plein de richesses inépuisables. Plus il travaille dans cette mine, plus il y découvre de veines magnifiques qui l'invitent à de nouveaux labeurs. Mais plus le butin est riche, plus sa satisfaction est grande, moins il pense à une fin.

C'est pourquoi des maîtres, qui connaissent parfaitement la perfection, n'hésitent pas à affirmer que ces prétendues imperfections sur lesquelles l'homme im-

(1) Psalm., CXVIII, 57.
(2) Augustin., *In Psalm.*, 1, 2.

parfait passe si souvent, apparaissent à celui qui aspire à la perfection, comme de vraies fautes, d'autant plus grandes qu'il s'élève davantage (1).

Cela se comprend. Le chrétien ne doit pas se laisser guider par la loi extérieure de la contrainte, comme un esclave, mais par la loi intérieure de l'esprit et de la charité, comme un enfant de Dieu. Au point de vue extérieur, les exigences de la loi sont bientôt satisfaites. Les commandements qu'elle nous impose ne sont ni trop nombreux, ni trop pénibles. Tout ce à quoi elle ne nous oblige pas expressément, elle l'abandonne à notre liberté. De plus, elle n'exerce pas de contrainte sur nous, et ne menace pas de nous expulser de la maison paternelle, si nous n'accomplissons pas ces choses surérogatoires. Elle ne dit pas à tous, mais seulement à ceux qui lui semblent en avoir la vocation, qu'il serait bon pour eux d'accomplir encore telle ou telle chose, s'ils veulent faire plaisir à leur Père qui est au ciel, et devenir parfaits.

Donc il n'est pas question de contrainte ici, mais seulement de liberté.

Mais de ceci il ne s'ensuit pas que chacun puisse passer sur ces conseils sans porter, en certains cas, préjudice à son âme. Autre chose est la loi, autre chose l'esprit de la loi. Toute différente de la lettre de la loi est aussi l'impulsion intérieure pour l'accomplissement parfait de la loi. Il est possible qu'une pratique de vertu ne soit pas rigoureusement prescrite à la lettre. Ce qui n'empêche pas que, à la lumière et sous l'impulsion de la grâce, quelqu'un se sente parfois obligé de l'accomplir.

Supposé que, vu certaines circonstances spéciales, sa conscience lui dise qu'il est nécessaire de lier sa faible volonté par un vœu, d'abandonner le monde plein de

(1) Lugo, *Pœnit.*, 16, 103. La Croix, *Moral.*, 5, 211 sq. Anton. a Spir. S., *Myst. tr.*, 2, 1, 2 ; Phil. a. S. Trinit., *Myst.*, I, tr. 1, 1, 2 sq. Schram, *Myst.*, § 404, 405, 20, *schol.* 3.

périls, de se soumettre à l'obéissance parfaite, de renoncer même à la jouissance permise des sens, c'est alors une obligation pour lui (1), non parce que cela fait partie des devoirs du chrétien, mais parce que sa conscience, la première règle à suivre dans ses actes, lui dit positivement que c'est un devoir pour lui de pratiquer cette action pour accomplir sûrement la volonté de Dieu.

Vendre tout ce que l'on possède pour suivre Jésus-Christ, n'est certes pas un commandement obligatoire pour tous. Le jeune homme riche de l'Évangile le savait, et malgré cela il s'y sentait poussé. Autrement, il se serait contenté de ce qui était strictement ordonné, et ne se serait pas occupé des moyens pour arriver à une perfection plus élevée. Mais parce qu'il ne le fit pas, le Sauveur, qui voyait dans son cœur la grâce l'éclairer et le solliciter, a gémi sur sa pusillanimité. Et la tristesse qui s'empara de ce pauvre adolescent, dit assez qu'il avait conscience d'avoir commis une infidélité grave envers la loi et la liberté, et cela pour son plus grand dommage spirituel.

11.— Résumé de la perfection comme fidélité de la conscience envers les illuminations et sollicitations du Saint-Esprit.

Par conséquent, lors même que le protestantisme aurait réussi à nier les conseils évangéliques, il aurait néanmoins manqué son but, qui était de limiter l'obligation d'arriver à la perfection, ou du moins le domaine de ce qui est nécessaire pour atteindre la justice parfaite.

Quand même on ne trouverait dans l'Évangile aucune invitation à la sainteté, et aucune indication relative à des pratiques de vertu qui sont seulement conseillées d'une manière générale, comme moyens pour y arriver, l'homme ne pourrait néanmoins, dans certains cas, se dissimuler cette obligation, ni fermer l'oreille à l'impulsion intérieure qui l'y porte. Il ne peut se dérober à

(1) Bucelin., *Ascet. considerat.*, III, 225 sq. Suarez, *Virt. relig.*, 1, 9, 22 sq. Lancic., *Opusc.*, I, 3. Surin, *Catéch.*, 2, 7, 3. Schram, *Myst.*, § 20, *schol.* 2, 3.

la voix de sa conscience personnelle. Dans ce cas, les lumières et l'impulsion du Saint-Esprit se présentent à lui non plus comme un conseil, mais comme une véritable obligation.

Il a beau se dire : « Ceci n'est pas commandé, à quoi bon le faire? Quelle faute est-ce que je commets en n'en tenant aucun compte? Au pis aller une imperfection, et pas davantage. » Sa conscience lui répondra : « Pas du tout. Tu te trompes. Ce n'est pas un commandement général, c'est vrai ; mais tu sais très bien que ce à quoi tu es obligé, tu ne peux le pratiquer si tu dédaignes ce moyen particulier. Pour toi, il est indispensable que tu suives ta conviction. Ne demande pas si cette chose en oblige d'autres que toi. Fais seulement ce que tu reconnais comme nécessaire. Autrement, tu agis contre ta conscience, et tu t'exposes à violer la justice elle-même. »

Il est donc à craindre que quelqu'un ne reste éloigné de la justice et de la perfection, tant que, se plaçant au point de vue des hommes non-libres, il distingue entre commandement et conseil, et n'est résolu à faire que ce à quoi il est obligé.

Celui-là seul deviendra juste et parfait pour qui la question est tranchée aussitôt que sa conscience lui dit : Dieu le désire. Car celui-là seul mettra en pratique le principe du plus saint des saints : « Il nous convient d'accomplir toute justice (1). »

Avant leurs actions, les saints n'ont jamais demandé s'il s'agissait d'une justice commandée ou seulement d'une justice conseillée. Ils s'inquiétaient seulement de ce que leur conscience, la voix de Dieu dans leur intérieur, exigeait d'eux. C'est pourquoi ils ont tous accompli la justice. C'est tout simplement la fidélité à suivre les indications de leur conscience, et pas autre chose, qui les a rendus sages, justes, parfaits et saints.

(1) Matth., III, 15.

C'est cette même fidélité qui épargne à chacun la peine de faire une distinction stricte entre commandement et conseil, ou qui l'empêche d'attendre des révélations particulières. La conscience est la révélation de Dieu la plus ordinaire et la plus sûrement naturelle, celle à laquelle chacun peut prétendre sans présomption.

Même la Révélation surnaturelle, ainsi que les communications extraordinaires et miraculeuses de Dieu, ne remplacent pas la conscience. Le Saint-Esprit lui-même ne se sert pas d'un autre moyen pour nous diriger. Toutes les illuminations surnaturelles, toutes les impulsions de la grâce, tous les dons du Saint-Esprit nous sont transmis par l'intermédiaire de notre conscience. Si la voix du Saint-Esprit ne nous instruisait pas, dans ce sanctuaire le plus intime de notre âme, si sa grâce ne nous fortifiait pas, toutes les paroles extérieures seraient emportées par le vent, et toutes les impulsions inutiles (1).

A cette illumination et à ce mouvement intérieur peut s'appliquer la parole de l'Écriture : « Tous peuvent être instruits par Dieu directement (2). Vous avez reçu l'onction du Saint-Esprit, et vous savez tout. C'est pourquoi vous n'avez pas besoin que personne enseigne, car son onction vous enseigne sur toute chose, et cet enseignement est véritable (3). »

Mais cette parole s'applique seulement à ceux qui reçoivent docilement dans leur âme le baume que Dieu y verse par le Saint-Esprit. Ceux-là seuls sont les oints de Dieu, ceux-là seuls méritent le nom de chrétiens, qui se soumettent à toutes les dispositions et prescriptions extérieures du Saint-Esprit. Car ceux-là seuls se soumettront à son illumination intérieure, comme des disciples dociles, et seront prêts à toutes les visites et sollicita-

(1) Gregor. Magn., *Evang.*, 2, 30, 3.
(2) Is., LIV, 13. Joan., VI, 45. — (3) I Joan., II, 20, 27.

tions de la grâce divine, avec la plus grande fidélité de conscience.

Donc, en définitive, tout dépend de cette fidélité, de même que la continuation, et surtout l'achèvement de la perfection (1).

D'ailleurs, ce n'est pas celui qui se contente de méditer ou de lire quelque chose sur la perfection qui devient parfait. Ce n'est pas celui qui se contente de la louer ou de la demander qui arrive jamais à la posséder ; mais c'est seulement celui qui s'efforce, d'une manière sérieuse et persévérante, de s'approprier celle vers laquelle la grâce le pousse. Nous le répétons encore une fois, ce n'est pas n'importe quelle espèce de perfection qui est demandée à chacun, mais la perfection de son état, pas la plus grande perfection qu'on puisse imaginer, mais celle qu'on peut attendre pour le moment, d'abord avec un début modeste, puis par des progrès constants, et enfin par un achèvement généreux. 12. — Opportunité et nécessité de la perfection.

Comme le monde aurait donc besoin de voir se renouveler ce spectacle qu'il a vu jadis dans des exemples si grandioses, et qui est actuellement si rare !

Il n'y a peut-être pas eu d'époque où le monde a été plus fatigué qu'il ne l'est aujourd'hui de sa morale aride, vide. Nous lisons et nous entendons dire sans cesse que l'époque et sa situation misérable exigent une morale plus élevée ou plus profonde, une morale libre, spiritualiste, purifiée, virile, désintéressée, chaude, une morale d'action et pas seulement de la déclamation sentimentale, une morale vraie au lieu d'une morale apparente.

Tous ceux qui font ce qui est en leur pouvoir pour remédier à la misère intellectuelle et morale de l'époque, ont vite fait de se convaincre que ni parole ni écrit, ni raisons, ni réfutations, ni science, ni formation visant au bel esprit ne produisent plus aucune impression, à plus forte raison de bons résultats. On ne croit plus à nos

(1) Gregor. Magn., *Ezech.*, 1, 5, 2. Bernard., *Div. sermo*, 23, 6. Lombez, *Paix intérieure*, 4, ch. 11.

paroles les plus enthousiastes. A peine croit-on que nous en sommes convaincus nous-mêmes, par ce qu'on ne les voit pas sérieusement réalisées en nous. Et enfin, pour ce qui nous concerne personnellement, personne ne sait mieux que nous combien nous sommes mal à l'aise dans cette vie à moitié pour le monde et à peine à moitié pour Dieu, combien notre vie spirituelle est malingre, vide de poésie, et combien ses apparences nous satisfont peu.

A tout cela il n'y a qu'un seul remède. Ce qui seul est encore de nature à nous satisfaire ; ce qui seul offre encore une perspective d'être pris en considération, ce sont des actes et des preuves sérieuses de la vie surnaturelle. Or, pour en fournir, nous n'avons pas besoin d'inventer du nouveau, ni d'attendre des docteurs nouveaux, des révélations, des miracles, un avenir incertain. Tout cela a été réalisé des milliers de fois dans des temps anciens plus sérieux. Nous avons cela devant les yeux de la manière la plus vivante et la plus claire dans Celui qui nous a donné son nom, depuis qu'il a versé en nous son esprit pour nous engendrer à une vie nouvelle. C'est la perfection, la sainteté. Elle nous a représenté le roi des saints dans un tableau si parfait, que nous n'avons besoin que de l'imiter dans la mesure de nos forces.

Que ceci soit possible à la faiblesse humaine, nous en avons la preuve dans des milliers d'exemples, dans les saints qui, par ce qu'ils l'ont imité fidèlement, sont devenus pour nous autant de modèles instructifs et encourageants.

Ne soyons donc pas sourds à l'appel des temps. Voyons également les besoins de notre cœur. On a assez parlé et assez écrit, certes. Mais on n'a pas assez agi. Et, ce qu'il nous faut, ce sont précisément des actes, de la vérité, du sérieux. Ce qu'il nous faut, ce sont des hommes complets et de vrais chrétiens. Or, la perfection seule peut nous donner les uns et les autres.

Le seul moyen de sortir des maux de l'époque, c'est

d'aspirer à la perfection, de prendre au sérieux la vertu vivante, énergique. Or, le vrai sérieux de la morale naturelle aussi bien que celui de la vertu surnaturelle est uniquement la perfection, la sainteté.

Il n'y a d'homme complet que l'homme parfait. Il n'y a qu'un chrétien complet, le saint. C'est parce que les hommes parfaits sont devenus si rares, qu'on trouve si peu de vrais chrétiens. C'est la raison pour laquelle la vie est si insignifiante, le monde si vide, l'époque si pauvre.

Puisse donc le monde apprendre de nouveau par la parole, et encore davantage par l'exemple de son Rédempteur et Sauveur, à marcher dans le sentier étroit de la vie surnaturelle, et à chercher la porte étroite qui conduit au ciel, afin de trouver le secours et la paix dont il a si besoin. Puisse chacun, au lieu d'attendre que les autres lui donnent l'exemple de l'activité, se répéter, avec le ferme propos de les mettre en pratique, les paroles qu'un illustre poète et champion dans la guerre d'affranchissement, chantait à une époque analogue à la nôtre :

« Pourquoi devrais-je, comptant seulement sur Dieu,
Faire comme les autres,
Qui sans souci aucun
Et se fiant à la marche du monde,
Suivent la route commune ?

Pourquoi ta bonté m'a-t-elle donné
Une intelligence ouverte aux choses d'en haut,
Et des sentiments chevaleresques,
Sinon pour veiller sur ce qui est saint
Dans ces temps de scepticisme railleur ?

Laisse-moi briser mes chaînes,
Laisse-moi porter tes armes brillantes,
Pour combattre librement les saints combats,
Prier joyeusement, oser magnifiquement,
Unis chez moi la joie à la vaillance (1). »

(1) D'après Eichendorff, G. W., (2) I, 379 sq.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

LA VRAIE SIGNIFICATION DE LA MYSTIQUE.

1. Les nombreuses accusations portées contre la mystique. — 2. Les dangers qui entourent la mystique demandent de la circonspection et de la vigilance. — 3. La situation de l'homme dans le monde, et son penchant invincible à trouver la place exacte qui le satisfasse. — 4. Tâche, base, modèle de la mystique. — 5. La mystique est le christianisme dans sa forme la plus parfaite, embrassant tout, et calculé pour toutes les situations de la vie. — 6. Le souci pour le salut de l'âme comme tâche la plus prochaine de la mystique. — 7. L'établissement du royaume de Dieu par l'homme, comme point central, est la tâche la plus haute de la mystique.

1. — Les nombreuses accusations portées contre la mystique.

Le proverbe : « Beaucoup d'ennemis, beaucoup d'honneur », n'est pas seulement bien placé sur les lèvres d'un spadassin comme George de Frundsberg, qui l'avait choisi comme devise. Il peut aussi s'appliquer au christianisme, et cela dans un sens beaucoup plus noble.

Mais de tous les rejetons que la religion chrétienne a produits, il n'y en a pas un auquel il convienne mieux qu'à la mystique. Car celle-ci compte parmi ses ennemis non seulement les adversaires déclarés de la foi, mais beaucoup de gens qui d'ordinaire sont du côté du christianisme, et se donnent le titre de bons chrétiens précisément parce qu'ils lui font la guerre.

« Que certaines personnes, qui d'ordinaire ne sont utiles à rien, suivent ces fausses routes, passe encore, dit-on. Mais vouloir faire de la mystique un évangile, voilà une exagération contre laquelle chacun doit se mettre en garde. Une telle tendance n'a jamais produit quelque chose de bien, et aujourd'hui surtout elle est incapable de nous aider à accomplir la tâche qui nous incombe.

Personne, continue-t-on, ne doit s'étonner que l'his-

toire de la mystique soit pleine d'erreurs épouvantables dans la théorie comme dans la pratique; attendu qu'elle en porte le germe en elle-même. Elle soumet en effet la tête et le cœur à une telle contention, ou plutôt elle les remplit de telles extravagances, que ce serait pur hasard si de telles conséquences ne se produisaient pas.

Mais là n'est pas le plus grand mal. Une chose beaucoup plus déplorable, c'est qu'elle élargit l'abîme entre le christianisme et la piété d'un côté, et le monde et l'esprit du monde de l'autre.

L'exagération de vie intellectuelle et spirituelle qu'elle a pour cause, repousse le monde bien loin d'elle, tandis que, par contre, elle entraîne ses victimes sur le chemin opposé. C'est ainsi, qu'en fin de compte une entente entre eux devient impossible. Elle commence par fuir le monde ; bientôt elle le méprise; et finalement elle le condamne. Dans son désir égoïste d'arriver au repos et à la satisfaction personnelle, le mystique se renferme dans la coquille de son monde imaginaire, et abandonne impitoyablement le monde réel à son sort, sans s'occuper s'il y a des milliers de gens qui se débattent sans secours à côté de lui et périssent. Comme c'est tout naturel, cela ne peut que tourner à son plus grand préjudice, car isolé de toute atmosphère vivifiante, et limité uniquement à lui-même, il doit finir par dépérir et se dessécher.

Cet esprit faux élève un mur infranchissable, non seulement en face du monde, mais aussi en dedans de l'Église elle-même, où il a fait des catégories qui rappellent les castes hindoues. D'après sa manière de voir, la chrétienté se compose de la grande masse des imparfaits et du petit troupeau des privilégiés.

Une chose plus regrettable encore, c'est quand cette séparation est inhérente à certaines classes et à certaines conditions. Alors leurs représentants, comme les braves moines et les bonnes religieuses qui restent entre leurs murs éloignés par principe du mouvement intel-

lectuel et de la formation de l'époque, se considèrent souvent comme les seuls élus, et regardent du haut de leur grandeur, comme de simples manœuvres ou comme des machines, comme des ouvriers ayant moins de valeur au point de vue intellectuel, et imparfaits au point de vue moral, tous ceux qui en dehors d'eux, ont porté le poids du jour et de la chaleur au service de l'Église et des âmes.

Bref, il y a deux erreurs inséparables de la mystique, parce qu'elles se trouvent déjà dans sa nature. C'est d'un côté l'exagération, et d'un autre côté l'exclusivisme. »

Tels sont les jugements qu'on a coutume de porter sur la mystique, jugements qui en somme ne sont que des prétextes pour manifester son dégoût contre le surnaturel, contre la vie et l'esprit de l'Église.

Il nous semble que de telles interprétations ne sont pas elles-mêmes complètement exemptes de ces exagérations et de cet exclusivisme, dont saint Grégoire dit qu'ils ternissent facilement la limpidité du jugement (1). Peut-être même sont-elles empreintes d'une certaine dureté de cœur.

En tout cas, elles nous rappellent la parole de saint Ambroise : « Le jugement porté sur une faute est souvent un péché plus grave que la faute elle-même. Si les sages du monde nous donnent déjà cet avertissement, n'est-ce pas pour nous une invitation à nous juger d'abord avant de porter un jugement, afin de ne pas condamner de petites fautes chez les autres, et pendant ce temps-là en commettre de grandes ? (2) »

Nous ne pouvons pas entrer ici dans les détails relativement à ce jugement. Nous y reviendrons plus tard. D'ailleurs, une des meilleures réponses à faire à beaucoup d'accusations, c'est de les ignorer charitablement. Pour le moment, nous voulons seulement fixer les points

(1) Gregor. Magn., *Mor.*, 3, 60.
(2) Ambros., *Apolog.*, II, *David*, 2, 5.

de vue généraux auxquels il faut se placer si l'on veut comprendre et apprécier la mystique.

2. — Les dangers de la mystique demandent de la circonspection et de la vigilance.

Les ennemis de la mystique cherchent tout d'abord à lui contester le droit à l'existence, en invoquant les grandes erreurs que son histoire nous rappelle. Comme si elles étaient dans sa nature !

Loin de nous la pensée de ne pas juger ces égarements comme ils le méritent. Dans les pages précédentes, nous avons déjà, et pour de bonnes raisons, attiré l'attention sur elles. Néanmoins, nous ne voyons pas pourquoi il faudrait condamner la mystique à cause d'elles. S'il fallait éviter tout ce dont on peut abuser et tout ce dont on abuse, il serait difficile de trouver un endroit pour nous réfugier. Qu'y a-t-il dont l'homme ne soit pas capable d'abuser ? La grâce, la miséricorde de Dieu, sa patience, la raison, la liberté, les aliments sont-ils en sécurité là-contre ? A quoi la Bible n'a-t-elle pas dû se prêter ? Et la science ? N'a-t-elle pas aussi ses dangers comme l'ignorance ? Qu'est-ce qui jette les hommes dans des tentatives et des périls plus grands que la richesse et la pauvreté, le bonheur et l'adversité, le travail accablant et l'oisiveté, la vie commode et la vie active ? Où trouvons-nous une seule chose dont nous ne puissions redouter du danger ?

Laissons donc les exagérations aux enfants et au peuple sans expérience, et avouons que la plupart du temps le mal n'est pas dans la chose elle-même, mais dans la faiblesse de notre esprit et dans la perversité de notre volonté.

Sans doute, il y a des choses qui, de leur nature, sont condamnables et portent des dangers en elles-mêmes. Mais la mystique n'est pas de leur nombre. Et puis, quand même il nous faudrait admettre qu'un certain danger est inséparable d'elle, serait-ce une raison pour la bannir de l'humanité ? Non, il faudrait en tirer une autre conclusion.

Il ne vient à l'idée de personne de proscrire la chimie

à cause des dangers qu'elle offre. C'est seulement une raison pour prendre certaines mesures de précaution, quand on s'occupe de cette science. Si les autorités auxquelles est confiée la sécurité publique font de sévères prescriptions relativement à l'usage de l'eau, des médicaments, de la vapeur et du feu, chacun leur en est reconnaissant.

Alors, il ne faut pas vouloir condamner immédiatement la mystique, exterminer la science, supprimer la propriété privée. Ce qu'il faut, c'est tout d'abord recommander à ceux qui s'occupent de ces choses, de le faire avec circonspection, puis reconnaître à tous ceux qui ont quelque responsabilité dans le domaine de la vie religieuse morale et sociale, le droit de faire certaines prescriptions pour ce qui concerne leur emploi, et de veiller à leur exécution avec l'autorité qui leur a été départie par Dieu.

Ce sont les deux seules conclusions logiques qu'on puisse tirer de ces principes. Tout le reste, ce sont des exagérations qui ne tiennent pas debout.

3. — La situation de l'homme dans le monde, et son penchant invincible à trouver la place exacte qui le satisfasse.

Il n'est pas douteux que la mystique ait ses dangers particuliers. Mais il n'y a pas lieu de s'étonner qu'il en soit ainsi.

Pour comprendre son importance, considérons la place où elle trouve l'un, et la place où elle met l'autre.

Pour cela, il faut nous élever à une certaine hauteur et jeter un vaste coup d'œil autour de nous.

Quand l'homme commence à réfléchir sur lui, sur ce qui l'entoure et sur sa situation dans l'ensemble de l'univers, il se heurte aux plus grands contrastes. L'en-deçà et l'au-delà, le fini et l'infini, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal, l'esprit et la chair, le penchant vers la terre et les aspirations vers le ciel, la satisfaction qu'il ne trouve ni en lui, ni en dehors de lui, l'idéal sublime qui se présente partout devant ses yeux, voilà des choses singulièrement différentes et singulièrement opposées l'une à l'autre.

Mais il lui est impossible de se contenter de ce coup d'œil écrasant. Il peut se faire alors qu'à la manière des pessimistes, il cherche à se persuader que les choses sont ainsi et deviendront encore pires, ou qu'à la manière des optimistes, il se dise qu'elles ne sont pas aussi mauvaises qu'elles en ont l'air. Il peut se faire également qu'en bon fataliste, il se résigne à l'inévitable et se plonge dans les jouissances matérielles de l'existence, ou que tout cela ne satisfaisant pas, il se voie obligé de chercher le moyen de niveler ces inégalités, et trouve ainsi la réponse juste à ses aspirations.

Or, trois voies s'ouvrent devant lui pour le conduire à ce dernier but. Il doit ou bien faire descendre le surnaturel dans le sensible, ou bien mettre le terrestre et l'infini sur le même pied, ou bien chercher un moyen pour unir les deux ensemble, moyen par lequel ces deux mondes se touchent étroitement, sans que leurs particularités respectives en soient endommagées.

Ces trois tentatives, — l'histoire est là pour l'attester, — ont été faites des milliers de fois, et cela des façons les plus diverses.

La plupart du temps, l'homme a ou bien cherché à s'illusionner d'une manière plus ou moins panthéistique sur sa pauvreté et sur celle du monde, ou bien il a cherché à se persuader qu'il était sa propriété, tantôt en se ravalant au moyen d'une philosophie matérialiste, tantôt en s'élevant démesurément au-dessus de lui-même, en envisageant le surnaturel à la façon de l'Humanisme, — à supposer toutefois qu'il l'admette encore. Les tentatives faites pour unir ensemble le divin et l'humain ont sans doute été souvent renouvelées, et cela surtout dans les diverses religions et mythologies païennes. Mais en tant qu'elles provenaient de l'homme lui-même, elles ont abouti à des résultats si grossiers, qu'il faut avouer que, malgré l'excellence de l'idée, elles ont encore plus mal réussi que les autres.

De plus, on ne peut nier qu'elles ont presque toujours

souffert de l'erreur fondamentale des deux autres tendances, c'est-à-dire qu'elles ont poussé l'union des deux mondes jusqu'à les confondre ensemble.

Ces efforts grandioses de l'humanité ont échoué précisément parce qu'on n'a pas voulu unir ces grands contrastes, mais qu'on s'est acharné à les supprimer. Il ne suffit pas au mysticisme, sous n'importe quelle forme il se présente, de trouver Dieu dans ses œuvres ; il veut encore le violenter, s'emparer de lui directement, soit par les délices de la contemplation, soit par les jouissances intimes des affections, dût-il, pour y arriver, nier le monde réel, saisissable, et briser les liens de la propre vie.

Cette tentative a trouvé sa plus haute expression dans le sufisme, qui est le suprême sommet du mysticisme panthéiste, dont la fin la plus élevée, la déification de l'homme, est à la lettre le passage et même la disparition en Dieu.

D'après cela, il est clair que l'homme ne peut avoir des idées nettes à ce sujet, qu'autant qu'il s'expliquera comment d'une part il peut être élevé au-dessus de sa situation naturelle qui ne le satisfait pas, jusqu'à Dieu, et comment d'autre part, Dieu peut être mis avec lui en communication plus étroite que cela n'a lieu par la nature, sans que par là ils en subissent l'un et l'autre le moindre dommage.

Or ceci ne peut avoir lieu que par l'abaissement de Dieu vers l'homme d'un côté, et d'un autre côté par l'élévation de l'homme vers Dieu. Mais comme la parité n'est pas égale entre Dieu et l'homme, il faut également attribuer à Dieu une part prépondérante dans ce rapprochement.

4. — Tâche, base, modèle de la mystique.

Éclairé par les lumières de sa propre raison, et instruit par les vaines tentatives de ses semblables, l'homme pourrait à la rigueur en arriver par lui-même à la déduction de ces principes.

Mais cette connaissance serait encore loin de former

le pont entre l'en-deçà et l'au-delà. Tout ce à quoi les plus grands efforts intellectuels de l'homme pourraient aboutir, ce serait de lui faire mieux connaître le besoin d'union avec Dieu, et sa propre incapacité à réaliser cette union. En d'autres termes, ils contribueraient à le rendre encore plus malheureux qu'auparavant.

Il n'est pas étonnant que ceux qui font abstraction de la Révélation surnaturelle, et qui voient dans la mystique un effort purement humain, sans comprendre la tâche qu'elle doit et peut réaliser au point de vue chrétien, sans considérer la base sur laquelle repose la mystique chrétienne, et le modèle d'après lequel elle agit, parlent d'elle en des termes aussi dédaigneux. Comme si elle était une source d'erreurs et non un bienfait pour l'humanité !

Mais, avons-nous dit, la tâche de la mystique est d'unir parfaitement le naturel au surnaturel.

Celui qui comprend l'enseignement du surnaturel tel qu'il nous a été donné par le Fils de Dieu, et tel qu'il nous est inculqué par le christianisme, doit reconnaître que l'invitation à la mystique est inséparable de lui. On satisfait seulement aux exigences du surnaturel, en s'efforçant de former sa pensée d'après lui, et de le faire passer parfaitement dans sa propre vie. Or, ces deux tâches constituent l'idée fondamentale de la mystique.

La véritable conception du surnaturel consiste précisément à croire que la nature n'est pas séparée de la surnature comme par un abîme infranchissable. Elle consiste à ne pas abaisser, avec le rationalisme, la surnature à une sorte de nature plus développée, et, avec le mysticisme, à ne pas faire disparaître la nature dans la surnature, mais à reconnaître d'un côté la différence essentielle des deux ordres, et d'un autre côté à ne jamais perdre de vue quelles grandes obligations nous imposent l'abaissement du surnaturel vers nous et sa pénétration dans notre nature.

Ces obligations se résument en un mot : achever par nos efforts moraux, en nous soumettant au surnaturel et en nous l'appropriant, l'œuvre commencée par Dieu en nous.

Mais la base sur laquelle doit s'accomplir ce travail n'est pas, grâce à Dieu, abandonnée au pouvoir arbitraire de chacun. S'il en était ainsi, nous ferions mieux d'éviter le domaine de la mystique. Le sort qu'ont subi les plus grands esprits de l'humanité, aussitôt que, suivant leur propre inspiration, ils ont risqué comme Icare leur vol dans des régions imaginaires, nous rappelle quantité d'exemples effrayants. Celui qui jette un simple coup d'œil sur eux, ne pourra s'empêcher de reconnaître que de tels efforts sont pour le moins immenses et périlleux.

Mais la question n'est pas là. La vraie mystique repose sur un sol très solide, et se meut avec tant de précaution et de circonspection, qu'elle inspire du mépris à certains esprits orgueilleux, aussitôt qu'ils s'en aperçoivent. Sa base, sa carrière, sa direction, tout cela lui est donné en vue de l'ordre de salut chrétien. C'est de lui qu'elle doit tirer toute sa force, d'après lui qu'elle doit être jugée.

Ce spiritualisme farceur, qui rêve seulement d'un culte de Dieu en esprit, et qui, pour cette raison, rejette orgueilleusement toute espèce de pratiques et de prières extérieures, qui dédaigne l'Église et méprise ses moyens de salut comme étant des obstacles à l'élan de l'esprit, a précisément fait fausse route en quittant ce terrain solide.

Un moyen certain, par lequel les maîtres de la mystique nous enseignent à distinguer ce qui est vrai et ce qui est douteux dans ce domaine, est précisément de les confronter avec les doctrines de l'Église, cette institution de salut fondée par Jésus-Christ, et de voir s'ils concordent ou non avec elles.

Par conséquent, la tâche de la mystique, de même que

sa base, nous ramène vers Celui qui nous a apporté le surnaturel, et qui, avec son institution de salut, nous a donné les moyens de nous l'approprier.

Sous ce rapport, la mystique chrétienne est unique en son genre. Lorsqu'il s'agit de paroles, la mystique stoïcienne s'est sans doute exprimée avec plus d'orgueil, et la mystique néoplatonicienne avec plus de profondeur. Mais si nous demandons un modèle vivant qui soit imitable, et qui pourtant, comme idéal qu'on ne peut jamais atteindre, met toujours de nouvelles perfections devant les yeux de l'homme le plus parfait, il n'y en a qu'un qui remplisse ces conditions, c'est Jésus-Christ, le fils de l'homme.

En lui nous adorons le médiateur de notre salut, le docteur et le guide qui nous enseigne le chemin du ciel, le modèle d'après lequel nous pouvons accomplir d'une manière parfaite l'union entre la nature et la surnature. Sa personne est l'expression la plus haute de l'union du divin et de l'humain, et sa vie sainte est la réalisation la plus merveilleuse de l'humanité transfigurée et de la sainteté divine se manifestant sous l'enveloppe de notre faiblesse. On ne saurait imaginer un progrès de l'esprit, une perfection dont Jésus-Christ ne soit le miroir le plus magnifique.

Tout ce qui s'écarte de Jésus-Christ est suspect. Plus la vertu et la justice se rapprochent de sa vertu et de sa justice, plus la mystique est véritable.

5. — La mystique est le christianisme dans sa forme la plus parfaite, embrassant tout, et calculé pour toutes les situations de la vie.

D'après tout ce que nous venons de dire, la mystique chrétienne n'est pas seulement la fleur la plus élevée de la pensée et de la vie chrétienne, pas seulement la manière la plus parfaite d'accomplir la tâche du christianisme, mais elle embrasse le christianisme tout entier, dans son développement complet.

Donc rien de ce qui appartient à l'ordre du salut n'échappe au domaine de la mystique, ni les doctrines de de la foi, ni les mystères les plus élevés, impénétrables à l'intelligence humaine, ni les pratiques les plus petites

et les plus ennuyeuses. L'éternelle sublimité de Dieu au sein de sa propre vie, l'incarnation et les souffrances de son Fils, l'œuvre du Saint-Esprit, la vie intime de Dieu, ce qu'il a fait pour nous, ce que l'homme est sans lui et ce qu'il peut devenir par lui, la grâce, les moyens de salut dans l'Église, la contemplation la plus élevée et l'activité la plus grande, la misère des pécheurs, le salut des âmes, la récompense éternelle, bref, tout ce qui fait partie du domaine de la foi, de l'espérance, de la charité, est une matière dont la mystique doit s'occuper,

C'est que la mystique vient en aide aux besoins de tous les temps et de tous les hommes. Beaucoup veulent bien admettre qu'elle est une source de consolations à certaines époques où de grands malheurs extérieurs accablent le peuple chrétien, comme par exemple pendant les persécutions sous les empereurs romains, ou qu'elle peut offrir un refuge paisible à quelques individus qui, en présence de ruines amoncelées de toutes parts, veulent se retirer dans le sanctuaire intérieur de leur âme, pour y travailler à leur sanctification, comme la chose se présenta dans cette grande décadence intérieure et extérieure que fut le XV[e] siècle. Mais, dans d'autres circonstances, pour des esprits forts, énergiques, dans des temps d'activité, elle est plutôt un obstacle qu'un aide.

Grande erreur. L'âme du christianisme, la piété, est utile à tous (1), et nulle part on n'a plus besoin de sérieux et de décision dans la mise en pratique des principes chrétiens, que là où il faut les faire passer en acte.

Celui qui veut exclure la mystique, c'est-à-dire le christianisme dans son complet développement, soit de la vie pratique, soit de l'activité morale privée, soit de l'activité publique, soit de la direction des affaires de l'Église et de la participation aux affaires profanes, celui-là ferait mieux de dire franchement qu'il veut la

(1) I Tim., IV, 8.

séparation du christianisme et du monde. Car le christianisme ne peut pas se contenter qu'on lui donne une place dans ce dernier, à la seule condition d'agir d'une façon incomplète, et de renoncer à une partie des conséquences qu'il entraîne avec lui.

C'est pourquoi la mystique concerne tous ceux qui veulent accepter le christianisme tout entier. Non pas que chacun soit obligé de faire tout ce qu'elle prescrit. Car il faut aussi entendre dans ce sens la parole : « Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père (1) ». Mais chacun peut s'installer dans sa demeure comme ses obligations et sa situation le lui permettent.

Or toutes les demeures forment une partie de la maison paternelle commune. Ici il n'y a ni partis, ni castes. Tous sont les enfants d'un même père, chacun avec ses dons et ses devoirs particuliers. Mais tous ensemble travaillent à faire la volonté du même chef de famille, et chacun contribue pour sa part à aimer Dieu et à favoriser la concorde entre les différents membres, pour que la maison paternelle soit belle et parfaite.

6. — Le souci pour le salut de l'âme comme tâche la plus prochaine de la mystique.

Nous ne voulons pas nier par là, — et ceci pour prévenir une objection qu'on pourrait nous faire, — que la mystique se propose avant tout pour but de favoriser le salut de l'individu. C'est là assurément sa fin première et prochaine. C'est également celle du christianisme. « Je suis venu pour que mes brebis aient la vie et qu'elles soient dans l'abondance (2). »

Nous tenons donc de la bouche du Sauveur lui-même que ces efforts là seuls remplissent complètement le but de sa venue, qui tendent à développer la vie active dans toute sa plénitude, en d'autres termes la mystique.

Et si l'on nous objecte qu'il y a pourtant une grande différence selon que l'on poursuit cette fin à côté d'autres obligations, et comme leur terme, ou qu'on la considère comme leur début et leur base, le Sauveur nous dit alors

(1) Joan., XIV. — (2) Joan., X, 10.

de nouveau : « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme (1) ? Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît (2). »

Ceci montre évidemment qu'aucune tendance n'a aussi bien compris et aussi bien mis en pratique les paroles du Rédempteur, que la mystique, et cela précisément parce qu'elle s'occupe avant tout du salut de l'âme dont tout le reste dérive.

Or, ceci nous permet de tirer trois conclusions. La première, c'est que la mystique est faite pour tout le monde. La science, la vie publique, l'activité déployée pour le bien commun ne sont pas pour tous, mais tous sans exception doivent s'occuper du salut de leur âme.

Personne ne peut donc se soustraire aux obligations de la mystique. Celui qui le fait néglige son propre salut.

La seconde conclusion c'est qu'il n'y a pas de condition, d'état ou d'occupation qui autorise quelqu'un à dire que la mystique ne le concerne pas.

Celui que l'amour de la science porte à négliger son salut, manque le but de son existence ; celui qui expose son âme en servant l'État ou un maître humain, compromet son salut.

Ce sont de dures paroles pour beaucoup. Mais elles sont trop certaines pour être révoquées en doute.

La troisième conclusion, c'est que la mystique est nécessaire à quiconque veut pratiquer ses devoirs d'état de manière à ce qu'ils aient quelque valeur aux yeux de Dieu, et contribuent à son propre salut éternel, en d'autres termes, à quiconque veut les pratiquer d'une manière parfaite, non seulement au point de vue naturel, mais au point de vue surnaturel.

On peut discuter ce point sur le papier. Mais la vie réelle,

(1) Matth., XVI, 26. — (2) Matth., VI, 33.

qui a des exigences plus sérieuses, tient le même langage que nous.

Personne ne nie qu'on trouve aussi des vertus et des bonnes œuvres dans le monde ; personne n'ignore également leur valeur. « C'est une question tranchée parmi les gens qui font profession de piété, dit saint Augustin, qu'il n'y a pas de vraie vertu sans piété, et que la justice qui sert seulement l'honneur humain, n'est pas une vraie vertu (1). »

Il ne vient à l'idée de personne de prétendre qu'il n'y a pas de science sans la foi et la vertu ; mais tout le monde sait qu'il y a une grande différence entre les sciences. Il y a une science des mots, une science des nombres, une science des faits ; il y a une science sans but, une science des causes et des effets, une science morte et une science vivante, sans parler de la science des saints.

Nous n'examinerons pas ici quelle espèce de science est la plus parfaite, celle pour laquelle le monde a de l'aptitude, et celle pour laquelle il n'en a pas. Nous nous en tiendrons à cette parole de saint Augustin : « Que seules la piété et la pureté conduisent aux choses les plus élevées (2). »

De même, ce serait une injustice et une folie de nier qu'on rencontre partout de l'honnêteté et de la fidélité au devoir. Mais personne ne contestera non plus qu'il y a des remparts que la simple justice humaine ne prend pas d'assaut. L'homme expose sa vie quand il s'agit de s'emparer d'une forteresse. Pourtant, il y a deux places fortes devant lesquelles il hésitera toujours à le faire, ou que du moins il cherchera toujours à tourner, au lieu de les attaquer de front : c'est son propre honneur et le respect humain. Il n'y a qu'une seule puissance qui aide à franchir ces deux remparts, c'est la crainte de Dieu fondée sur la religion et la vérité.

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 5, 19 ; 19, 25.
(2) Augustin., *De moribus eccles.*, 2, 7, 10.

La puissance humaine produit, dit-on, de grandes et nombreuses choses. C'est aussi notre avis. Néanmoins la parole du Saint-Esprit reste toujours vraie : « Celui qui craint Dieu ne néglige rien (1). » « Craindre Dieu, dit Grégoire le Grand, veut dire ne rien négliger en fait de bien qu'on doit accomplir (2). »

Mais si la piété et la pureté du cœur, si l'affranchissement de tout égard personnel et la crainte de Dieu, si le détachement de soi-même et le dévouement sans borne à Dieu, sont les conditions préliminaires de la vertu parfaite, et les seules puissances capables de vaincre les plus grands obstacles qui s'opposent à l'accomplissement des devoirs humains, alors personne ne niera que la vie spirituelle soit également utile au monde, et que parfois même, elle lui soit indispensable.

7. — L'établissement du royaume de Dieu par l'homme, comme point centra., et la tâche la plus haute de la mystique.

Que personne n'ait donc peur que la mystique porte quelque préjudice à certains biens, ou à certaines aspirations légitimes de l'humanité. Non, la mystique n'amoindrit rien, ni l'intelligence, ni le cœur, ni la volonté, ni la science, ni l'énergie, ni la justice, ni la charité, ni l'Église, ni l'État, ni l'école, ni la famille.

Au contraire, les détails sont mieux soignés et l'ensemble mieux ajusté, non seulement au point de vue de l'honneur, mais au point de vue de la conscience, non seulement aux yeux des hommes, mais aux yeux de Dieu, non seulement au point de vue du temps, mais au point de vue de l'éternité.

Chaque activité terrestre devient par là plus solide, et toute œuvre humaine plus durable et plus pure. Chaque homme occupe alors mieux la place que la divine Providence lui a assignée ; il tolère, ménage et favorise pacifiquement ceux qui l'entourent, et tous travaillent de concert pour atteindre la fin commune la plus élevée, l'établissement d'un grand royaume de Dieu.

(1) Cant. cant., VII, 19. — (2) Gregor. Magn., *Moral.*, 1, 3.

C'est seulement quand la mystique obtiendra la place qui lui est due, que s'accompliront les sublimes desseins que Dieu a eus en créant le monde, et en le sauvant par son Fils. Alors le ciel et la terre, le naturel et le surnaturel, le divin et l'humain formeront un seul tout, à savoir le vrai royaume de Dieu parmi les hommes.

Comme c'est tout naturel, le centre de ce royaume c'est Dieu, en sa qualité de seigneur et de roi. L'homme toutefois peut devenir lui aussi le point central du royaume de Dieu, en tant qu'il en est l'artisan et l'administrateur, en tant qu'il est le représentant de Dieu, son confident et l'exécuteur de ses plans.

La mystique facilite l'intelligence des pensées de Dieu; elle aide à exécuter ses plans les plus grands ; elle contribue à la plus sublime élévation de l'homme ; elle fait de lui l'instrument et le centre des actions de Dieu ; elle résout la grande tâche qui l'occupe depuis des siècles, l'union de l'en-deçà et de l'au-delà, du temporel et de l'éternel.

N'est-ce pas suffisant pour inviter tous ceux qui sont capables de grandes pensées et d'actions sérieuses, à diriger leur attention sur la mystique ?

SECONDE PARTIE

LA VIE SPIRITUELLE

SIXIÈME CONFÉRENCE

DÉPOUILLEMENT DE L'ESPRIT DU MONDE.

1. C'est par de violents combats que l'œuvre de la séparation des éléments s'est accomplie au début de la création. — 2. La voie de la sainteté est une voie de séparation, de luttes et de purification. — 3. La nature de l'homme exige un grand sérieux de notre part. — 4. La sainteté de Dieu exige un effort sérieux vers la perfection. — 5. L'esprit du monde exige une rupture complète avec lui. — 6. L'esprit de l'époque ne nous laisse que ce choix : ou bien aspirer à la perfection, ou bien être emportés par le tourbillon. — 7. Les obligations que l'époque réclame du chrétien sont au nombre de trois : fuir le monde, se retirer en soi, et s'élever vers Dieu.— 8. La piété chrétienne et la fuite du monde ont pour caractère essentiel un vif désir d'améliorer le monde. — 9. Lutte inévitable entre le royaume de Dieu et le royaume du monde. — 10. Le travail le plus difficile est celui de la séparation.

1. — C'est par de violents combats que s'est accomplie l'œuvre de la séparation des éléments, au début de la création.

« Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Mais la terre était informe et nue, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme, et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. Or Dieu dit : « Que la lumière soit. » Et la lumière fut. Et Dieu vit que la lumière était bonne, et il sépara la lumière des ténèbres.

Dieu dit encore : « Qu'un firmament soit entre les eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. » Et Dieu fit le firmament, et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient sur lui.

Dieu dit ensuite : « Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que la partie aride

paraisse. » Et il fut fait ainsi. « Or Dieu nomma la partie aride, terre, et les amas d'eaux, il les appela mers (1). »

Puis, c'est alors seulement que Dieu créa l'herbe et les arbres fruitiers, avec tout ce qui vit et respire sur la terre, et enfin tout ce qui est de nature à réjouir son cœur, ainsi que le cœur de l'homme.

Créer, séparer, orner, telle est la triple marche suivie par Dieu dans la création.

Paroles courtes, mais pleines de sens. La création eut lieu subitement (2). Mais l'œuvre de la séparation ne se fit pas ainsi, et encore bien moins celle de l'ornementation, qui dure encore.

Qui pourra dire quelles transformations et quelles tempêtes ont eu lieu pour séparer l'humidité et la sécheresse, la lumière et les ténèbres, la chaleur et le froid ! Sur les parois striées et polies des rocs de granit, sur les blocs erratiques qui ont franchi terres et mers, sur les couches de basalte déchiquetées, nous pouvons lire quelques lignes de cette épopée grandiose. Mais, par ces quelques fragments à moitié déchiffrés, nous sommes bien loin de nous faire une idée exacte de ces luttes terribles que nous résumons dans cette courte expression : formation de la terre.

2. — La voie de la sainteté est une voie de séparation, de luttes et de purification.

Il en est de même dans la vie des saints. Souvent ce que nous lisons sur eux est très court, parfois même extrêmement laconique, surtout sur ceux des temps plus anciens. Mais derrière ces enseignements d'une simplicité étonnante, il y a tout un océan rempli de tempêtes, de luttes et de monstres menaçants.

Prenons saint Paul, par exemple. Nous lisons d'abord sur lui quelque chose qui se rapporte à Saul, puis tout à coup, voilà ce Saul devenu Paul. Que s'est-il passé dans l'intervalle ? Quels combats il lui a fallu livrer jusqu'au moment où cette transformation s'est opérée en lui ? Le dernier jour seul nous le dira.

(1) Genes., I, 1 sq.
(2) Thomas, 1, q. 74, a. 1, ad 1.

Nous nous trompons fort, à notre détriment, si nous croyons qu'il a été facile aux saints d'éloigner de leurs veines le sang corrompu d'Adam, de se détacher du monde intérieur et extérieur, et de se frayer un passage jusqu'à la vie éternelle. Nous croyons que les saints ont été saints dès leur naissance, ou qu'ils ont conquis la place qu'ils occupent dans le ciel, sans se donner de peine, tout au plus en faisant quelques miracles par manière de passe-temps.

Mais non ! saint Paul lui-même dit avec tristesse : « Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort (1) ? » Lui-même il n'a pas été exempt de cette lutte âpre, qui « pénètre jusqu'à la suture de l'âme et de l'esprit, jusque dans les jointures et dans les moelles (2). » A combien plus forte raison un autre saint ne pourra pas se perfectionner sans luttes et sans purification !

Ce n'est pas à un amusement, mais à un travail sérieux que Dieu a convié tous les hommes, aussi bien les saints déjà parfaits que nous, qui luttons pour acquérir la perfection. Il nous a tous envoyés au travail de la vie, avec cette recommandation : « Sache distinguer ce qui est précieux de ce qui est vil (3), jusqu'à ce que ta vie devienne d'un prix plus grand que l'or purifié par le feu (4). »

Telle est la voie dans laquelle les saints se sont perfectionnés, les uns au début, les autres à la fin, la plupart dans le cours entier de leur vie. Tous sont devenus saints « comme l'argent s'éprouve par le feu, et l'or dans le creuset (5). »

3. — La nature de l'homme exige un grand sérieux de notre part.

Et nous attendons que cela se fasse tout seul pour nous ! Nous nous croisons les bras en nous disant « qu'un peu dans le creux de la main vaut mieux avec du repos, que plein les deux mains avec travail et affliction d'esprit (6) » ! Nous prenons si peu à cœur l'exemple des saints, que

(1) Rom., VII, 24. — (2) Hebr., IV, 12. — (3) Jer., XV, 19.
(4) I Petr., I,7. — (5) Prov., XVII, 3, — (6) Eccli., IV, 5, 6.

nous espérons acquérir commodément ce qu'ils ont acquis au prix des efforts les plus pénibles !

Oui, nous avons pour notre usage personnel une ascétique toute spéciale, qu'on pourrait presque appeler la philosophie de la vie commode et des honnêtes gens. Nous avons déjà fait connaissance avec elle comme étant une fausse interprétation de la doctrine du juste milieu (1).

« Il ne faut rien exagérer, dit-on. A force d'aiguiser, on finit par ébrécher. Qui trop embrasse mal étreint. Amour extorqué par force dure peu. Plus on est élevé, plus la chute est profonde. Pratiquer la modération, laisser faire le temps, et savoir attendre, voilà ce qui mène sûrement au but. Il est inutile de tenter l'impossible. La vie n'est pas un livre. On peut mettre bien des principes sur le papier, et même, à ce point de vue, des zélateurs imprudents vont la plupart du temps trop loin. Mais dans la pratique, il ne faut pas prendre les choses si à la lettre. Avec cela on n'aboutit à rien. »

Comme ces apôtres de la prudence de la chair sont donc riches et inventifs en fait de beaux principes, pour se prouver à eux-mêmes que les choses vont tout de même sans qu'il soit nécessaire de déployer tout le sérieux dont on est capable ! Si seulement elles allaient en réalité ! Mais ils sont eux-mêmes la meilleure preuve qu'elles ne vont pas.

On leur rappelle assez souvent que la médiocrité ne conduit à rien. C'est en vain. « Vous exagérez toujours, disent-ils ; laissez-nous donc tranquilles avec votre pessimisme. Nous savons bien quel est notre devoir. Nous voulons également ce qu'il y a de mieux. Nous aussi, nous avons l'intelligence, la grâce et le Saint-Esprit. Vous seuls, vous voulez donc être plus prudents et meilleurs que les autres ? »

(1) *IIe vol., XVe Conf.*

Et puis, finalement on échoue. Alors, ce sont des étonnements sans fin. « C'est curieux. J'avais pourtant de bonnes intentions. Mais il n'y a rien à faire contre la destinée. A n'en pas douter, tout est conjuré contre nous. Courbons-nous donc sous la main de Dieu. Ce que Dieu fait est bien fait. »

C'est ainsi que Dieu, le *fatum* païen et Satan doivent être responsables de tout ce qu'il faudrait la plupart du temps attribuer à un manque de sérieux chez nous.

Mais quiconque connaît la nature humaine ne s'étonnera pas de voir que les choses ne vont pas mieux.

Déjà l'ancien sage disait : « J'ai passé par le champ du paresseux et par la vigne de l'insensé, et j'ai trouvé que tout y était plein d'orties, que les épines en couvraient toute la surface, et que la muraille de pierre qui l'environnait était abattue (1). »

Depuis Adam, chacun porte quantité de mauvais germes dans sa nature. Même chez les saints, ces germes ont poussé et produit de mauvaises herbes, quelque soin qu'ils aient apporté à s'en débarrasser. Qu'en sera-t-il alors pour nous, si nous ne faisons rien contre cet envahissement, ou si tout au plus nous arrachons de temps en temps les tiges qui dominent les autres !

Non, non ! Nous portons en nous trop de dangers pour ne pas comprendre la parole : « Le royaume du ciel souffre violence, et il n'y a que les violents qui s'en emparent (2). » La situation de notre nature corrompue ne nous permet pas d'être en paix avec nous-mêmes, et malgré cela de vouloir atteindre le but.

Et lors même que notre nature serait aussi intacte qu'au jour où elle sortit des mains du Créateur, nous aurions de la peine à la conserver et à la perfectionner. De cette façon, il nous serait difficile d'accomplir notre tâche. Qui veut s'élever haut, doit avoir des aspirations

(1) Prov., XXIV, 30, 31.
(2) Matth., XI, 12.

élevées. Or, la fin de l'homme est tout ce qu'il y a de plus élevé, car c'est Dieu lui-même.

On n'exige pas de chacun qu'il atteigne cette fin de la manière la plus parfaite possible. Mais une chose qui est exigée de tous, c'est qu'ils cherchent à atteindre la perfection selon leur capacité et leur situation.

Il n'est pas nécessaire que tous deviennent des artistes. Pour celui qui n'en a ni les moyens ni le loisir, on ne lui demande que d'être un ouvrier laborieux, solide. Or pour en arriver là, il faut déjà se donner de la peine.

Beaucoup pourtant ont des talents, et par le fait même aussi le devoir d'atteindre une perfection plus élevée. Ceux que leur condition a destinés à être artistes manquent leur but, s'ils ne s'élèvent pas plus haut que le simple artisan. A ceux-là s'applique ce qu'une grande sainte, Claire de la Croix, avait coutume de dire à ses religieuses : « Pour nous, la perfection est inséparable du salut de notre âme. Faire tous ces efforts pour arriver à ce qu'on taxe d'exagération, ne signifie pas autre chose chez nous, que travailler sérieusement à notre salut (1). »

4. — La sainteté de Dieu exige un effort sérieux vers la perfection.

Donc déjà notre propre nature exige de nous du sérieux, si nous voulons atteindre notre fin. Donc Dieu, en nous commandant d'être parfaits et saints, ne nous impose pas une nouvelle obligation que nous n'avons pas déjà en nous-mêmes (2).

C'est réellement la sainteté qu'il exige de nous, et si ce n'est pas la réalisation d'une sainteté complète, ce sont du moins des efforts pour arriver à la perfection. Ce que Dieu veut de nous, c'est notre sanctification (3).

Ainsi l'ont toujours compris les docteurs de l'Église. Personne, disent-ils, ne sera condamné pour n'être pas parfait, qnand il paraîtra au tribunal de Dieu.

Qui ne succomberait pas au désespoir, s'il en était

(1) *Leben der heil.Clara vom Kreuze* (*von Montefalcone*). Regensburg, 1882, 79.

(2) Matth., V, 48 ; Num., XI, 44. — (3) I Thess., IV, 3.

ainsi ? Mais personne non plus ne trouvera un juge clément, qui n'aura pas eu la volonté sérieuse d'aspirer à une perfection conforme à sa situation. Ceci est dit non seulement aux personnes qui vivent en religion, mais à tout le monde (1). Cette obligation s'applique doublement aux religieux et aux pasteurs de l'Église (2). Mais il est dit à tous les hommes, sans exception, que Dieu les a choisis pour devenir des saints (3). A tous il est enjoint d'être saints, dans toutes les conditions (4). Il ne s'agit pas de savoir si quelqu'un est parfait ou non lorsque la mort le surprend. Ce dont il s'agit, c'est de savoir si la mort le surprend sur le chemin de la perfection. Si oui, alors il se peut faire que les progrès qu'il a faits soient encore petits, et ses imperfections nombreuses, il peut se faire que son œuvre laisse peu de traces ; mais lui sera sauvé. Sans doute, il lui faudra passer par l'épreuve du feu pour compléter l'œuvre de sa purification ; mais son salut est quand même assuré (5).

Sous ce rapport, — qui voudrait le nier ? — Dieu est aussi sévère dans ses exigences envers ses serviteurs, que sa bonté et sa patience sont grandes envers les pécheurs.

Il y a deux choses qui sont impitoyables dans les obligations qu'elles imposent, et inconciliables avec tout ce qui leur est contraire : ce sont la vérité et la sainteté. La raison en est que les deux sont un reflet de la nature de Dieu lui-même. C'est pourquoi nous ne sommes pas libres d'aspirer ou non à la vérité et à la sainteté ; mais c'est un devoir pour nous. C'est pourquoi il ne peut jamais y avoir d'arrêt dans les efforts faits pour arriver jusqu'à elles.

Dieu supporte d'être méprisé lui-même, à cause des imperfections de ses serviteurs. Mais il ne peut pas supporter, semblerait-il, que ses serviteurs deviennent un

(1) Reguera, *Theol. myst.*, l. 1, q. 10, nº 1131 sq. Schram, § 19.
(2) Schram, *Theol. myst.*, § 21 sq. — (3) Eph., I, 4.
(4) I Petr., I, 15. — (5) I Cor., III, 15.

sujet de mépris à cause de lui, en paraissant se soumettre à un maître imparfait, qui n'est pas capable de vaincre leurs faiblesses, et de couronner, en dépit d'elles, leurs efforts vers la droiture, la vérité et la perfection.

Donc celui qui veut servir Dieu, doit savoir qu'il sert le législateur et le modèle de la sainteté.

De là vient qu'il n'y a jamais de fin dans les progrès pour tous ceux qui se sont une fois tournés vers Dieu, leur vraie fin. Quand même vous avez fait tout ce qui vous était commandé, dit le Sauveur lui-même, il faut néanmoins vous répéter à vous-mêmes : « Nous sommes des serviteurs inutiles (1). » Et si quelqu'un croit déjà avoir atteint la perfection, qu'il écoute cette autre parole : « Que le juste pratique encore la justice, et que le saint se sanctifie encore (2). »

Car, comparée à la sainteté de Celui que nous devons imiter pour devenir saints nous-mêmes, toute lumière ressemble à des ténèbres et toute perfection à des souillures. Les cieux mêmes ne sont jamais assez purs devant sa face (3). Oui le poète avait raison de chanter :

« O Seigneur, dont la splendeur surpasse celle du soleil,
Quelle pureté est nécessaire à celui
Qui veut te contempler un jour,
Dans l'éclat de ta divinité (4) ! »

Donc, tant que Dieu trouve dans ceux qu'il aime une seule petite tache, qui les éloigne de son voisinage et les rend indignes de tout son amour, il ne se lasse pas de les purifier. Il a dit lui-même : « Je suis venu jeter le feu sur la terre, et tout mon désir est qu'il soit allumé (5). »

« Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais la guerre (6). » C'est dans ce sens qu'il s'appelle avec prédilection un Dieu jaloux (7), un feu dévorant (8). De même que le feu n'épargne rien de ce qui lui fait

(1) Luc., XVII, 10. — (2) Apoc., XXII, 11. — (3) Job, XXV, 15.
(4) *Passional*, Kœpke, 583, 75 sq. — (5) Luc., XII, 49.
(6) Matth., X, 34 ; Luc., XII, 51.
(7) Exod., XX, 5 ; XXIXV, 14. — (8) Levit., IV, 24 ; Hebr., XII, 29.

obstacle, de même la sainteté de Dieu ne tolère pas le plus petit grain de poussière qui obscurcit son éclat.

5. — L'esprit du monde exige une rupture complète avec lui.

« Hélas ! dira quelqu'un, qu'ai-je fait en me consacrant au service de Dieu ? Je voulais le servir en toute justice, et sauver mon âme. Je ne pensais à rien autre chose, et voici que j'entends parler de sainteté ; voici qu'on me dit que le commencement de la justice rend nécessaire et obligatoire une rupture complète avec tout ce qu'on appelle le monde. Je n'y avais jamais pensé. »

Dans ce cas, mon cher ami, c'est que tu connais bien mal le monde. Où as-tu donc vécu jusqu'alors, si tu crois pouvoir faire une alliance éternelle avec lui ? Si tu ne l'abandonnes pas, c'est lui qui t'abandonnera. Car l'inconstance est sa nature. Et quand même il voudrait te rester fidèle, — et pour cela il lui faudrait se renier, — il ne le pourrait pas, car il est lui-même périssable.

« Parmi les roses qui fleurissent dans la vallée,
Il n'en est point, ni blanches, ni rouges,
Auxquelles le souffle de la brise
Et les caresses du soleil
N'enlèvent promptement leur parure.
Toutes tombent feuille à feuille,
Pas une n'échappe à ce sort.
Belles un instant, elles se fanent bientôt (1). »

Mais tu as affaire non seulement à un monde périssable, mais aussi à un monde perfide, non seulement à un monde faible, mais aussi à un monde méchant. Que de fois tu t'es plaint de ce qu'il est insupportable, qu'on ne peut compter sur lui ! Et tu te flattes de l'illusion de pouvoir vivre en paix avec lui ? En vérité, quand ta propre nature ne t'imposerait pas du sérieux et de la gravité envers toi-même, et que la sainteté de Dieu ne t'imposerait pas l'obligation de faire tous tes efforts pour arriver à la plus haute perfection, l'esprit du monde lui-même devrait t'obliger à rompre avec lui.

(1) Calderon, *Welttheater* (Nach Eichendorff, S. W. V, 47).

Loin de nous assurément la pensée de parler du monde en ces termes dédaigneux et railleurs, avec lesquels des esprits orgueilleux et chagrins ont coutume de le juger, comme par exemple les cyniques et les stoïciens, au temps de la décadence de la Grèce, les satiriques de la période impériale de Rome, les jansénistes, les pessimistes, les bouddhistes des temps anciens et des temps modernes. Non ! le monde n'est pas aussi dégradé que le dépeignent ces censeurs impitoyables.

Mais quand même nous ne le croyons pas pire qu'il n'est en réalité, sa malice n'est-elle pas néanmoins suffisamment grande ?

Ce n'est pas un moine fanatique, — comme on aime à s'exprimer, — mais c'est un des plus grands écrivains de Rome, Tacite, qui a écrit cette phrase fameuse : « Corrompre et céder à la corruption, cela s'appelle le monde (1). »

Ce n'est pas un ermite qui, vivant loin du monde qu'il ne connaît pas, se fait sur lui des idées fausses ; mais c'est un des plus grands connaisseurs du monde et des hommes, Shakespeare, qui dit de lui : « O Dieu ! ô Dieu ! Qu'elles me semblent fastidieuses, insipides et vaines, toutes les jouissances de ce monde ! O Dieu ! que je le dédaigne et qu'il me lasse ! Ce n'est qu'un champ agreste et dégénéré en friche ; il ne se couvre que de fruits amers et d'une nature grossière et sauvage (2). »

Comment quelqu'un qui n'a pas l'intention de séduire ou de se laisser séduire, comment une intelligence droite et un cœur non corrompu peuvent-ils être du côté du monde ?

Depuis les temps anciens, le principe confirmé par l'Apôtre : « Les mauvaises compagnies corrompent les bonnes mœurs » (3), n'a pas cessé d'être vrai.

(1) Tacitus, *Germania*, XIX.
(2) Shakesp., *Hamlet*, I, 2.
(3) L'Apôtre cite le sénaire « *φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαὶ* » (I Cor., XV, 33) sans dire de qui il est. Clément d'Alexandrie le cite comme une « sentence poétique » (*ἡ ποιητικὴ λέγει*, *Pædag.*, 2, 6, 50 ;

C'est pourquoi les hommes les plus forts et les plus saints ont évité les relations avec le monde. Ils ont craint de ne pouvoir vivre dans son sein sans être contaminés par l'atmosphère de dissimulation, de ruse, de mensonge, d'orgueil, de sensualité et de mollesse qui l'entoure. Il faudrait que quelqu'un se crût plus fort que ces héros ou plus saint que les saints, ou bien il faudrait que lui-même fût déjà contaminé, s'il pensait pouvoir se passer des mêmes mesures de précaution.

Et le proverbe dit à son tour, que « l'ingratitude est la récompense donnée par le monde ». C'est pourquoi le simple honneur exige déjà qu'on lui tourne le dos, à lui qui abandonne traîtreusement, et la raillerie sur les lèvres, quiconque le suit fidèlement et lui sacrifie tout.

La nécessité d'ennoblir son intelligence et d'employer utilement un temps précieux impose encore davantage à chacun l'obligation de fuir une société, qui gaspille la vie en amusements futiles et en plaisirs énervants.

Oui, pour quelqu'un qui aime la vie, c'est tout simplement prudence de fuir le commerce usant du monde, ainsi que ses plaisirs qui finissent souvent d'une manière terrible, par des incendies de théâtres, des duels, des effondrements de salles de fêtes, des batailles dans les rues, des bombes et l'intervention de la police. Aille là dedans qui voudra, car chacun est libre. Mais vraiment aucun homme n'a besoin de rougir pour déclarer publiquement que de telles manières d'agir ne sont pas de son goût.

ἰαμβείῳ τραγικῷ, *Strom.*, 1, 14, 59). Tertullien (*Ad uxorem*, 1, 8), l'appelle « versiculi sanctificati per apostolum » et en donne cette traduction poétique : « Bonos corrumpunt mores congressus mali ». S. Jérôme (In Tit., 1, 12 ; in Gal., IV, 24 ; Ep. ad Magn., 70 [al. 80, 83], n. 2 [Migne, 22, 665]) l'attribue à Ménandre, *Thais*, 2e éd., Didot, 1877, p. 21. Socrate (*Hist. eccl.*, 3, 16), et Nicéphore (*Hist. eccl.*, 10, 26), citent le vers comme étant d'Euripide (Eurip. Fragm., éd. Wagner, n° 961, p. 847). Erasme (*Adagia*, éd. 1643, p. 517) lui donne une autre forme : « κακοῖς ὁμιλῶν κ' αὐτὸς ἐκβήσῃ κακός ». On le rencontre en prose dans Aristot., *Eth.*, 9, 12, 3.

6. — L'esprit de l'époque ne nous laisse que ce choix : ou bien aspirer à la perfection, ou bien être emportés par le tourbillon.

Or, ce que nous venons de dire, trouve aujourd'hui plus que jamais son application.

A d'autres époques, le monde voilait son véritable caractère sous certaines apparences de bonhomie et de simplicité. Maintenant, il ne regarde même plus cela comme nécessaire. Il jette de plus en plus le masque, et étale ses desseins au grand jour. Où aller encore? Où conduire des âmes restées innocentes, sans que nous ayons à redouter pour nous et pour elles les dangers les plus grands? Il n'y a pas un étalage, pas une affiche, pas un journal, pas une feuille de papier à envelopper, pas une boîte d'allumettes sur lesquels il n'y ait des images malsaines. Il semblerait même qu'on ne pût plus seulement fréquenter une promenade publique, si on veut garder son cœur pur.

Les côtés brillants de notre vie publique, c'est-à-dire les sphères sociales soi-disant distinguées, cachent parfois une décadence et une corruption de mœurs qui rappellent les temps des Césars, l'époque de la Renaissance et celle de Louis XV. Les journaux nous apportent des comptes rendus de bals masqués, où les héros apparaissent dans des costumes provocateurs, de fêtes nautiques d'un genre encore pire, de représentations dans les hippodromes, où des membres de la classe la plus haute, messieurs et dames, tiennent des rôles on ne peut plus risqués, et cela aux applaudissements de personnes plus âgées de même rang qu'eux. Puis, s'il arrive par hasard que ces gens abandonnent un instant ces amusements mauvais, ils les remplacent par des expositions de chiens, de produits culinaires, de bébés, par une fête de patinage ou de fleurs, par un combat de coqs, une course, un bal donné à la suite d'un incendie ou d'une inondation, pour rentrer immédiatement sur leur propre terrain avec une exposition de beauté.

Voilà les plaisirs de ces classes distinguées, qui s'appellent avec orgueil la *société*, et qui revendiquent pour elles seules le titre de classes instruites, de ces classes,

qui refusent maintenant d'aller à l'église, pour ne pas faire preuve d'ignorance, en visitant ces *théâtres de paysans*, comme ils disent dans leur langage impie.

Avons-nous besoin alors de parler des côtés obscurs de la vie actuelle, où s'agite le rebut de l'humanité ? Est-ce que dans leurs ténèbres, ils peuvent cacher quelque chose de pire que ce que ceux-là étalent en plein jour ? En voudra-t-on à un esprit sérieux, s'il se détourne d'un tel monde ? Ou plutôt, n'en voudra-t-on pas à quelqu'un qui tient à son honneur, de ne pas s'en détourner ?

Assurément aucun honnête homme ne peut avoir des relations avec une société dont un écrivain moderne résume l'intention en ces termes hideux : « Ridicules sont et la promesse de fidélité conjugale et la loyauté politique ; ridicules sont les gens pieux, les auteurs religieux, les théologiens de métier ; ridicule est quiconque s'occupe de morale ; ridicule est un vieux médecin qui croit à la vertu de l'humanité, et en particulier à celle des femmes ; ridicules sont les expressions d'amour divin et d'intérêts de Dieu (1). »

Un monde au nom duquel quelqu'un ose prononcer impunément de semblables abominations, a sans aucun doute renié tout ce qui s'appelle Dieu, la foi et les mœurs.

Louis Eckardt est allé jusqu'à dire aux Allemands, dont le caractère cependant impose encore une certaine retenue, que : « les seules églises qui aient encore chance d'être visitées par des hommes, ce sont les théâtres. » Strauss voulait remplacer tout le service divin dans sa patrie par des opéras et des symphonies de Beethoven.

Mais ceci est très peu de chose en comparaison de ce que font d'autres peuples plus hardis. En France, on est allé jusqu'à défendre à la jeunesse les œuvres de

(1) Bodichon, *De l'humanité*, II, 220 sq.

Victor Hugo, craignant qu'en y voyant le nom de Dieu exprimé, et l'aumône considérée comme la meilleure prière, la génération formée à l'école de Voltaire ne soit jetée dans la superstition et le cléricalisme, et que, de cette façon, les meilleures perspectives des révolutionnaires ne soient anéanties. Dans ce but, le citoyen Giedroye a publié un livre pour les écoles, où le mot : *Dieu* est supprimé, même dans les citations des classiques païens (1).

En Italie, José Carducci est devenu, par son hymne sur Satan, le poète le plus populaire et le chef d'une école très active (2). Cossa, dont la haine pour Jésus-Christ était sans limite, n'avait qu'un seul désir, voir rétablir au Capitole le culte public de Jupiter Stator.

Tous ces hommes, et tous ceux qui connaissent les agissements de l'esprit de l'époque, ne doivent-ils pas considérer comme une bizarre toquade de savant allemand les recherches de Strauss, pour se rendre compte si le monde est encore chrétien ? Il n'est plus même païen. Il a tellement rompu avec la religion, et cela non seulement avec la religion surnaturelle, mais avec la religion naturelle, que tout ce qui est en contradiction avec la raison, la conscience, la vérité, l'honnêteté, leur semble bon, pourvu que ce soit de nature à déraciner du cœur les derniers souvenirs religieux.

Il faut absolument connaître cet état de choses. Autrement, nous nous illusionnons toujours avec de vieilles formules comme celles-ci : les choses ne sont pas aussi mauvaises qu'on veut bien le dire ; il ne faut pas condamner le monde en bloc, il ne faut pas le brusquer ; il cherche lui aussi la vérité, alors même que c'est par d'autres moyens; qu'on lui donne du temps, qu'on tienne compte de ses efforts et on finira par le gagner.

Mais non ! Il n'y a rien à gagner, rien à attendre. Au contraire, on a tout à perdre. Ici, il ne s'agit pas d'éga-

(1) Drumont, *La France juive*, (3) II, 329.
(2) *Allgemeine Zeitung*, 1881, n° 322, p. 4739.

rés, mais d'émeutiers. Comme Hérode, ils cherchent la vérité, non pour l'adorer, mais pour l'assassiner. Ce sont des révoltés contre la lumière (1). Ils l'évitent à dessein (2). Ils disent à Dieu : « Retire-toi de nous ; nous ne voulons pas connaître tes voies. Quel seigneur est-il donc, pour qu'il commande qu'on le serve (3) ? » Il ne sert de rien de négocier avec de tels ennemis. On ne les gagne pas en leur cédant toujours et en leur faisant bonne mine. Celui qui n'agit pas avec eux d'une manière décidée, risque de trahir la cause de Dieu et de se perdre soi-même.

Pour cela, ce n'est pas une raison de faire comme Samuel et Élie, de tirer le glaive et de les tailler en pièces. Il y a des glaives plus tranchants que celui du guerrier, ce sont les glaives de la parole, de la plume et du zèle. Ceux-ci conviennent mieux aux serviteurs de Dieu. Aussi, serait-ce un moyen parfois trop commode de faire comme les fils du tonnerre, d'appeler sans façon le feu du ciel sur ses ennemis, ou de prier Dieu de les enlever du monde, pour qu'ils ne commettent pas des méfaits plus nombreux.

Nous, chrétiens, nous avons des armes bien meilleures, les flèches ardentes de la prière, qui n'anéantissent pas complètement celui qu'elles frappent, mais qui atteignent les ennemis de Dieu au cœur, pour l'attendrir et le rendre tout de feu pour lui.

Celui qui, à l'aspect de masses si formidables, marchant contre le royaume de Dieu avec le désir de le ruiner, quelquefois même avec la pensée de rendre un service à Dieu lui-même, ne tient pas solidement ses armes dans sa main, résolu à mourir plutôt que de se reposer, ne fût-ce qu'un seul jour, n'est pas digne de s'appeler un soldat de Dieu.

Ici, il ne s'agit pas de se replier sur soi-même, et de vivre dans une quiétude stoïque. Celui qui se repose

(1) Job, XXIV, 13. — (2) Job, XXXIV, 27.
(3) Job, XXI, 14, 15 ; XXII, 17.

maintenant, celui qui laisse les choses aller leur train, qui craint même qu'on accentue le contraste entre le profane et le divin ; celui dont la seule préoccupation est de ne pas trop s'exposer au danger, de ne pas trop se fatiguer, celui-là n'a qu'à se frapper la poitrine, si on pense de lui qu'il ne prend pas les choses au sérieux, qu'il est de connivence avec les ennemis de Dieu, et qu'il ne comprend ni l'époque, ni ses exigences.

Toutes ces lamentations stériles sur les malheurs des temps, toute cette colère secrète contre la corruption des hommes, toutes ces lâches plaintes sur la puissance de Satan sont de purs enfantillages.

Dans une situation comme la nôtre, il ne suffit pas de compter seulement sur la foi, et de se consoler avec l'espoir que Dieu vit encore, et qu'il n'abandonnera pas son Église. De nos jours encore les paroles du prophète trouvent leur application : « Maudit soit celui qui fait l'œuvre du Seigneur avec des intentions non droites ; maudit soit celui qui retient son épée, et qui l'empêche de verser le sang (1). »

Il n'est pas question du sang des ennemis, mais de son propre sang. « Vous n'avez pas encore lutté jusqu'à l'effusion de votre sang (2) », dit l'Apôtre. Et ce blâme nous atteint plus que les chrétiens auxquels il l'adressait.

Telle est la tâche que prêchent l'Esprit de Dieu, et l'esprit de notre époque. Ici s'appliquent ces belles paroles :

« Si tu trembles à la vue de tes misères intérieures ;
En face des vains amusements du monde,
Si tu éprouves quelque chose qui ressemble aux angoisses de la mort,
Lutte alors énergiquement, virilement,
Jusqu'à ce que tu aies anéanti en toi
L'esprit de mensonge et de lâcheté, qui t'étreint (3). »

(1) Jer., XLVIII, 10.
(2) Hebr., XII, 4.
(3) D'après Jul. Mosen, *Gedichte*, p. 9.

Oui, voilà ce que l'époque réclame de chacun de nous.

Quelqu'un peut répondre : « Je ne sais pas écrire ; je ne sais pas parler. » Mais personne ne peut dire : « Je ne puis me séparer sérieusement de l'esprit du monde, des agissements de l'époque. » L'esprit du temps crie justement, à quiconque veut la comprendre, cette parole sérieuse : « Fais du moins ce qui dépend de toi. Il te faut lutter contre le mal, quand même tu devrais perdre et ton sang et ta vie, et ta situation et les faveurs dont tu jouis. Sans cela, c'en est fait de toi. »

Nous devrions considérer comme très honorable pour notre époque, qu'elle nous rende la médiocrité si difficile, et nous mette pour ainsi dire dans la double alternative, ou d'aspirer à la fin la plus élevée de la perfection chrétienne, ou de nous laisser entraîner et engloutir par le tourbillon du mal.

7. — Trois obligations réclamées par l'époque au chrétien : fuir le monde, se retirer en soi, et s'élever vers Dieu.

C'est pourquoi de nouveau, et plus opportunément que jamais, nous entendons retentir à nos oreilles cette invitation : « Sortez d'où vous êtes ; ne touchez pas à ce qui est impur (1). »

Cette parole trouve, il est vrai, son application à toutes les époques. On n'a pas même besoin de la lumière du christianisme pour comprendre qu'il faut se détacher des agissements du monde, si on ne veut pas devenir son partisan, ou sa victime. Déjà Platon dit : « Il est difficile de traverser ce monde, sans ressentir les atteintes de sa corruption. Car, d'un côté, il fait toute espèce de menaces terrifiantes à celui qui ne marche pas avec lui, et d'autre part, il est une source de dangers encore bien plus considérables avec ses flatteries, ses plaisirs, ses dons, au moyen desquels il exploite, — et malheureusement rarement en vain, — la puissance de l'orgueil, de la sensualité et de l'avarice. Même des esprits sérieux succombent facilement à ses attraits (2). »

(1) Jerem., LII, 11. II Cor., VI, 17.
(2) Plato, *Rep.*, 6, p. 491, a sq.

« C'est pourquoi, conclut-il, celui qui veut se sauver n'a pas autre chose à faire que d'agir comme s'il se trouvait au milieu d'un troupeau d'animaux féroces, ou d'une violente tempête. Résister aux animaux avides de sang, il ne le peut : tuer avec eux, il ne le veut pas. Alors il cherche à fuir dès que l'opportunité s'en présente. Pour la tempête, il sait d'avance qu'il ne peut la traverser. Alors, il s'abrite derrière un mur protecteur et la laisse passer. De cette manière, il reste sec et propre, tandis que les autres qui n'ont pas su se cacher, sont tout maculés de boue (1). »

L'Esprit de Dieu conseille aux siens de prendre en cas de danger cette mesure de précaution déjà suggérée par la simple raison naturelle : « Fuyez de Babylone, et que chacun de vous ne pense qu'à sauver sa vie ; ne taisez point son iniquité (2). » Et le Sauveur dit pareillement : « Que ceux qui sont dans la plaine s'enfuient dans les montagnes ; et que celui qui est sur le toit ne descende pas pour prendre ce qu'il a dans sa maison ; et que celui qui est dans les champs ne revienne pas pour prendre son vêtement (3). »

C'est d'après ce précepte qu'ont agi ceux qui ont su interpréter les signes des temps, chaque fois que la corruption morale et le relâchement des liens de toute espèce annonçaient l'approche d'une catastrophe.

Les dernières secousses du monde païen à l'agonie, sous Dèce et sous Dioclétien, les tempêtes des invasions barbares sous lesquelles l'antiquité tomba en ruines, les tristes temps qui suivirent l'effondrement de la monarchie carolingienne, les discussions du XV[e] siècle, qui préparèrent la Réforme, et le déchaînement des passions les plus barbares, qui en fut la suite immédiate, voilà aussi les grandes époques de l'histoire de l'Église, qui ont produit le plus grand nombre d'ermites, de moines, ainsi que les plus grands saints, les

(1) Plato, *Rep.*, 6, p. 495, d. e. — (2) Jer., LI, 6.
(3) Matth., XXXV, 16 sq.

plus grands réformateurs et les plus grands mystiques.

Or, il y a bien un siècle que cette loi de la vie chrétienne a cessé d'être exécutée. Cependant il ne fut peut-être pas d'époque où son observation ait été aussi nécessaire que maintenant.

Nous nous cramponnons à un monde qui s'enfuit sans cesse devant nous, comme s'il avait peur de se souiller en nous touchant. Il nous repousse, et nous nous attachons quand même à lui. Ne comprenons-nous donc pas notre situation? Ne voulons-nous donc pas nous laisser expliquer le temps par le temps lui-même? Partout on nous montre la porte. Chacun nous chasse dans le désert, dans le sanctuaire caché de notre cœur, et malgré cela, nous ne voulons pas comprendre cet enseignement. Nous disons toujours qu'il nous faut marcher avec le temps, penser conformément au temps, tenir compte des besoins du temps.

Assurément, c'est le plus sérieux de tous les devoirs que l'époque nous impose. Mais cela s'appelle-t-il marcher avec le temps, quand nous nous prosternons devant lui dans la boue, pour le laisser fièrement passer par-dessus nous, quand nous nous attachons à son vêtement souillé, en mendiant ses faveurs et quelques morceaux de pain qu'il nous jette avec dédain?

Est-ce que nous n'arriverons pas plus tôt à comprendre l'époque, si nous nous plaçons à un point de vue élevé, loin du tumulte du monde, et si, spectateurs paisibles, nous laissons passer devant nous le cortège barbare, au lieu de nous mêler à lui, et de succomber à l'ivresse qu'il produit? Ou bien, voulons-nous attendre de nouveaux prophètes et le retour de Jésus-Christ lui-même, pour porter un juste jugement sur les temps que nous traversons? Avons-nous besoin de prophètes pour cela? Est-ce que quiconque a une raison et une conscience n'est pas, sous ce rapport, suffisamment prophète lui-même? Dieu n'a-t-il pas dit à tous ceux à qui il a donné des yeux: « Fils de l'homme, je t'ai chargé de

veiller sur la maison d'Israël ; moi-même je te parlerai, et tu leur transmettras ces paroles (1). »

Pourquoi donc travaillons-nous si peu à cette tâche? Pourquoi ne disons-nous pas non plus : « Je fais sentinelle pour le Seigneur, pendant le jour, et toute la nuit je continue de veiller ? » Et si par hasard nous n'avons pas confiance en ce que la voix du Seigneur, notre intelligence et notre conscience, nous dit, alors pourquoi ne croyons-nous pas ceux qui comprennent mieux cette voix ? Pourquoi ne faisons-nous pas attention à ce que nous prêchent les événements ?

De tous côtés des incendies s'allument. L'horizon est en feu et menaçant d'orages. Le tonnerre gronde ; le sol tremble sous nos pieds. Sur la grande horloge du temps, l'aiguille avance, avance toujours. Déjà on entend son poids descendre, et son marteau s'apprête à sonner cette heure terrible, à la pensée de laquelle le monde tout entier tremble plein d'anxiété. Puis vient encore un délai miséricordieux, puis encore une fois retentit l'avertissement : « quand ces choses commenceront à arriver, redressez-vous, et relevez la tête (2). »

Est-ce que cela n'est pas suffisant pour nous instruire? Nous qui savons parler de tout et discuter sur tout, voulons-nous que le Sauveur nous adresse ce reproche : « Vous savez discerner les aspects du ciel, et vous ne savez pas reconnaître les signes des temps (3) ? »

Nous mériterions en effet ce blâme, si nous ne comprenions pas que ceux-ci exigent de nous trois choses, nous séparer du monde, rentrer en nous-mêmes et nous renouveler par un complet retour vers Dieu. Ces trois points sont l'obligation la plus indispensable et la plus pressante que l'époque nous impose.

Nous aussi nous disons, et de la manière la plus expresse, que nous devons tenir compte des besoins du temps. Nous avons déjà dit, et nous disons de nouveau,

(1) Ezech., III, 17. — (2) Luc., XXI, 28. — (3) Matth., XVI, 4.

que nous perdrions toute influence sur l'époque, et notre droit d'élever la voix en face d'elle, si nous ne voyions pas, et si nous ne prenions pas à cœur la tâche qu'elle nous impose.

Mais nous osons également affirmer que celui-là seul comprend le temps présent, qui prévient ses besoins, marche avec lui, et s'efforce de remplir les trois exigences citées. C'est là l'activité vraiment conforme aux besoins de l'époque, l'activité qui incombe au chrétien, la seule qui donne la preuve qu'il comprend la situation et ses exigences. C'est elle seule qui lui donne la possibilité d'être utile à l'heure actuelle.

Loin de nous la pensée de croire qu'il ne reste pas autre chose à faire que de se retirer en soi, d'abandonner le monde à son sort. 8. — La piété chrétienne et la fuite du monde ont pour caractère essentiel un vif désir d'améliorer le monde.

C'est cette pensée qui sert de base au stoïcisme, au bouddhisme et au pessimisme. Mais l'esprit chrétien n'a rien à faire avec cette philosophie de l'orgueil, de l'égoïsme et de la paresse. Mieux vaut mourir que dépérir sans utilité. Celui qui ne cherche pas à sauver d'autres hommes, autant que cela est en son pouvoir, se sauvera difficilement lui-même.

Ceci toutefois n'est nullement en contradiction avec la vérité d'après laquelle celui qui ne commence pas par se corriger lui-même, corrigera difficilement les autres.

Ainsi, nous avons indiqué la grande différence qui existe entre la piété chrétienne et la fuite du monde, de même qu'entre toutes les autres tendances intellectuelles.

Le brahmane et le bouddhiste fuient le monde non pas comme un danger, mais comme le mal incarné, et ils cherchent la manière de l'endormir, de l'oublier et de le faire disparaître. Le mahométan l'écrase et lui inculque le germe de la mort, le grec disparaît en lui, le romain l'engloutit, le pessimiste et le stoïcien le considèrent comme mauvais, et ont une trop bonne opinion d'eux-mêmes pour s'abaisser jusqu'à lui, ou le

juger digne d'une tentative d'amélioration. Le piétiste se contente de se lamenter sur lui, et de s'en détourner avec de pieuses paroles, chose que le quiétiste considère comme un trouble qu'il est inutile d'apporter dans son égoïste calme spirituel. Mieux vaut laisser les choses aller leur train.

Le seul qui mette la main à l'œuvre d'une manière sérieuse pour le corriger et l'élever, c'est le vrai chrétien, qui suit les traces des saints. Les saints ne fuient pas le monde par orgueil, par mépris pour les hommes, parce qu'ils le considèrent comme le mal lui-même, et sa fréquentation comme une souillure, mais pour deux raisons plus élevées.

D'abord, ils craignent les relations inutiles avec le monde, parce qu'ils redoutent leur propre faiblesse. Ils veulent avant tout se sauver, et s'affermir eux-mêmes, pensant qu'ils pourront ainsi travailler d'autant plus efficacement pour lui.

Ensuite, ils veulent détourner de lui, par la prière, la pénitence et les satisfactions, les châtiments que Dieu pourrait lui infliger, et le rendre accessible à la grâce. Ils veulent, par leur recueillement et leur force plus considérable, donner à leur parole une influence plus grande sur les esprits, et à leur exemple un pouvoir plus grand sur les cœurs.

C'est dans cette intention que saint Jean-Baptiste et l'Apôtre des Gentils se retirèrent dans la solitude. Ils étaient des enfants lorsqu'ils y allèrent, et ils en revinrent des hommes. Si auparavant ils n'avaient fait que bégayer, à partir de ce moment, leurs paroles brûlèrent comme du feu et embrasèrent la terre tout entière.

Il en a toujours été ainsi chez les saints. Des milliers d'entre eux n'ont pas pensé expressément à cette fin. Dans leur humilité, ils auraient même considéré ce dessein comme une présomption personnelle. Mais ils se retiraient du monde en eux-mêmes, et s'élevaient au-

dessus de lui vers Dieu dans l'esprit du christianisme. Et celui-ci se chargeait que leur lumière ne restât pas sous le boisseau, mais que, de la solitude du cloître, ou des profondeurs du désert, l'éclat de leurs vertus et la force de leur parole pénétrassent les cœurs avec une puissance capable d'amollir les plus durs.

9. — Lutte inévitable entre le royaume des cieux et le royaume du monde.

Le monde n'a donc pas de motif pour nous en vouloir, si nous nous séparons de lui. Il faut que cette séparation ait lieu. On pourrait même croire que le monde doit la désirer le premier. Il ne peut pas être à son aise ; et il n'est pas à son aise non plus dans le voisinage de tous ceux qui accordent à Dieu une influence sur la vie, ou encore de ceux qui, — lors même qu'ils se dérobent souvent à cette influence pour leur propre compte, — exhortent constamment le monde à reconnaître Dieu comme son Seigneur. Lui-même a pour nous des exigences qui nous forcent à émigrer comme Israël d'Égypte, quand même notre cœur resterait auprès de vases pleins de viande. Néanmoins, il considère la désertion de ses rangs, comme une insulte impardonnable. Comme Pharaon, il cherche à nous empêcher de le quitter. Et quand il s'aperçoit que c'est sérieux, il mobilise alors contre nous toutes ses forces militaires.

Voilà ce qui forme le grand contraste qui existe entre le royaume de Dieu et le royaume du monde.

Ceux qui aiment le monde s'en moquent. Ils prétendent que ce sont les chrétiens qui ont trouvé cette contradiction dans leur imagination. Ou bien ils sont vexés quand ils en entendent parler. Il semble qu'on porte atteinte à leur honneur. « Serions-nous si foncièrement corrompus, qu'il faille nous fuir comme des lépreux, disent-ils ? Nous n'avons donc rien de bon en nous ! »

Nous pouvons dire en toute sincérité devant Dieu, que nous n'avons ni la mission, ni la volonté de condamner les serviteurs du monde. Le Fils de Dieu est

lui-même venu dans le monde, non pour le condamner, mais pour le sauver (1).

Mais sa venue pour sauver ce qui était perdu, est précisément la plus effrayante confirmation de cet ancien fait d'expérience, qu'entre le royaume qu'il a trouvé presque anéanti, et qu'il a rétabli dans une nouvelle splendeur, et entre le royaume du monde, il existe un abîme immense. « Il est venu dans le monde et le monde ne l'a pas connu, il a préféré les ténèbres à la lumière (2). »

Ce n'est pas lui qui a repoussé le monde ; c'est le monde qui l'a repoussé de lui. Et tel il a été traité, tel les siens l'ont été. C'est pourquoi il leur a dit : « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï le premier (3). »

Donc ce n'est pas le sombre esprit du christianisme qui a inventé cette opposition. C'est tout le contraire. La vérité est que c'est le monde qui l'a introduite, et qui continue toujours à la maintenir vivante. Ce n'est pas notre faute, mais c'est la faute du monde, si ce contraste est si grand, que l'Esprit de Dieu doive nous dire : « Ne savez-vous pas que l'amour du monde est haine contre Dieu ? Celui donc qui veut être ami du monde se constitue ennemi de Dieu (4). » Par haine pour le royaume de Dieu, le royaume de la piété, de l'obéissance, il a fondé son propre royaume, à savoir « le royaume de la convoitise de la chair, de la convoitise des yeux et de l'orgueil de la vie (5) ». De là vient qu'il y a maintenant deux royaumes opposés l'un à l'autre, entre lesquels il existe une guerre éternelle, et aucune paix n'est possible.

Déjà Platon a eu un pressentiment de cette vérité facile à comprendre (6), et deux mille ans après lui, l'épigrammatiste allemand dit encore :

(1) Joan., III, 17 ; XII, 47. — (2) Joan., I, 10, III, 19.
(3) Joan., XV, 18. — (4) Jac., IV, 4. — (5) Joan., II, 16.
(6) Plato, *Rep.*, 9, p. 592, a. b.

« Celui qui veut que Dieu habite dans son cœur, »
« Ne doit pas permettre au monde d'y entrer ; »
« Et celui qui veut y donner asile au monde, »
« Doit laisser Dieu dehors (1). »

Depuis les temps les plus reculés, en effet, partout où l'on a essayé de travailler à l'extension du royaume de Dieu, ne fût-ce que pour en défricher le plus petit coin, immédiatement le royaume du monde s'est présenté pour étouffer ces efforts dans leurs germes.

Mais lorsque Jésus-Christ, le roi du ciel, parut lui-même pour établir sa domination sur la terre, une lutte si violente s'engagea, qu'elle lui coûta la vie.

Les siens toutefois furent victorieux. Ce qui n'empêche pas la lutte, de se continuer, tantôt plus violente, tantôt plus calme, tantôt ouvertement, tantôt d'une manière plus cachée, tantôt sur toute la ligne, tantôt sur des points isolés. Et elle durera ainsi, avec des alternatives de succès et de revers, jusqu'à la fin des temps, où elle éclatera encore une fois avec une violence inouïe et entraînera une solution définitive.

Il y a donc royaume contre royaume, trône contre trône, drapeau contre drapeau, autel contre autel. Il n'est permis à personne de rester neutre ici. « Celui qui n'est pas pour moi est contre moi (2). » Tel est le cri de guerre qui retentit dans les deux camps. Personne ne peut être intérieurement partisan du royaume de Dieu, et extérieurement partisan du royaume du monde, s'enrôler dans l'Église sous la bannière du Christ, et sur la place publique sous celle de ses ennemis. Chacun doit choisir ; et ce choix amène la séparation qui, à son tour, produit véritablement la lutte.

Sans lutte, une guerre engagée pour l'honneur n'aura jamais d'issue honorable. Que dire alors d'une guerre universelle, aussi longue et aussi importante que celle dont nous parlons ? Le monde, en effet, entre en cam-

(1) Logau, *Sinngedichte* (Eitner), 447.
(2) Luc., XI, 23.

pagne contre quiconque a le courage d'abandonner son drapeau, et de se joindre à l'armée de Dieu. C'est l'instinct de la conservation qui l'y oblige. Tant que quelqu'un vit en paix avec lui, il est inoffensif, quand même ce quelqu'un n'est pas d'accord en tout avec ses principes. Il y a dans ses rangs des milliers de personnes qui ne veulent nullement endosser la responsabilité de ses plans et de ses agissements. Elles se flattent même d'être attachées de cœur à la cause de Dieu, et vivent dans cette bizarre illusion, qu'elles peuvent empêcher beaucoup de mal et faire beaucoup de bien, pourvu qu'elles ne rompent pas toutes relations avec leurs ennemis. Le monde les laisse faire tranquillement. Il ne se préoccupe nullement d'elles. Car, s'il croyait pouvoir attribuer la valeur d'un seul homme à toutes ces personnes prises ensemble, alors, ou bien il leur ferait sentir sa colère, ou bien il les repousserait de ses rangs comme des traîtres. Mais il ne fait que sourire de ces braves gens. Il sait qu'ils grossissent seulement les rangs des adversaires de Dieu, et qu'ils servent ses fins.

Sa colère est d'autant plus grande lorsque quelqu'un passe ouvertement sous les drapeaux de Dieu. Il sait que celui-là lui est supérieur, dès qu'il s'attache complètement à son service, et qu'il prend au sérieux la piété et le salut de son âme. Il est possible qu'en apparence ce soldat occupe la dernière place dans le royaume de Dieu, et qu'il y soit employé dans le coin le plus caché. Mais à peine s'est-il donné à lui sans réserve, que l'influence de son activité se fait immédiatement sentir.

C'est pourquoi nous ne pouvons pas en vouloir au monde, s'il prend les armes contre ce transfuge. Nous devons même regarder comme un signe de bon augure, quand la fureur du combat se tourne contre nous. Car personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine (1).

(1) Eccli., IX, 1.

Pourtant, nous pouvons dire, pour notre consolation, que nous sommes sur la bonne voie, quand, avec ses attaques, le monde nous dit qu'il nous reconnaît comme les fidèles serviteurs de Notre-Seigneur, et qu'il voit sortir de nous une force qui est contraire à son esprit.

Notre honneur, notre devoir, notre conscience, Dieu et le monde nous poussent en même temps à prendre une décision vigoureuse. Pourquoi hésiter? 10. — Le travail le plus difficile est celui de la séparation.

Puisqu'il faut que la séparation ait lieu, qu'elle se fasse donc. Qu'elle soit donc complète et irrévocable.

En somme, il n'y a que le sacrifice de la séparation qui vaille la peine qu'on en parle. Tout ce qui vient ensuite est beaucoup plus facile, quand une fois la rupture est un fait accompli.

Cela sans doute demande des efforts. Se séparer d'amis avec lesquels on a vécu jusqu'alors ; encourir le reproche de froideur et d'ingratitude de la part de ceux qui vous ont toujours comblés de marques d'affection ; se laisser accuser d'aveuglement, de folie, de témérité ; se résigner à souffrir les affronts de l'orgueil blessé, les tristesses de l'isolement et le mépris de ses compagnons d'autrefois, tout cela exige, nous ne le nions pas, une détermination héroïque.

Il nous semble même que, pour un cœur bien né, c'est le plus grand effort qu'il puisse faire. Ce sacrifice est impossible, semble-t-il.

Déjà la résolution est prise ; déjà le moment fixé est arrivé, et nous voulons réfléchir encore une dernière fois, ou du moins ajourner l'exécution de notre projet.

Mais non ! C'est maintenant ou jamais. Il faut que cela se fasse. Et si cela doit se faire, il faut que cela ait lieu tandis que c'est encore possible.

Enfin c'en est fait. Les plus grandes difficultés sont vaincues. De quel poids mon âme est délivrée ! Je suis libre. J'appartiens à Dieu. Mes vaisseaux sont brûlés. Maintenant, il me faut marcher avec Dieu, aspirer à ce qu'il y a de plus élevé. Maintenant, je ne puis me dis-

penser des efforts nécessaires pour parvenir à la sainteté. Quoi qu'il arrive, je ne trouverai plus d'obstacles comme celui que j'ai vaincu.

O monde, dont je me suis enfin séparé après une lutte désespérée, adieu ! Pourtant non ! Ce n'est pas adieu que je te dis, mais au revoir.

O mon pays ! ô mon temps ! J'en prends Dieu à témoin, et je vous fais vous-mêmes juges que je ne vous hais point. Mais il m'a fallu agir ainsi. Car, je ne pouvais résister aux ordres de ma conscience. C'est parce que je redoutais ma propre faiblesse que je vous ai fuis. Un esprit sinistre est descendu sur vous. Et comme j'avais tout sujet de craindre que cet esprit ne fût ma perte, je vous ai quittés.

Mais cela ne m'empêche pas de vous aimer, dans ma nouvelle situation. Oui, l'amour que je vous porte est plus grand que celui de vos propres enfants. La douleur qui pénètre mon âme en est une preuve. C'est précisément par amour pour vous que je me suis détaché de vous. C'est pour vous aussi que j'ai fait mon sacrifice. Et ce sacrifice je le continuerai jusqu'à mon dernier soupir. Vous jouirez de ses fruits, je l'espère du moins par la grâce de Dieu, car toute inclination pour le bien n'est pas éteinte en vous. La séparation a été pénible. Mais la voilà faite. Quand vous en aurez tiré profit nous nous reverrons, et l'amertume se transformera en joie.

Appendice

La pénétration de l'esprit du monde cause de notre faiblesse.

1. La mauvaise situation de l'époque. La faute en est aux hommes et à nous-mêmes. — 2. Notre faiblesse provient de ce que nous ne sommes pas solidement fixés sur une base surnaturelle. — 3. La médiocrité est un moyen pour laisser pénétrer l'esprit du monde dans l'Église. — 4. La médiocrité sur le terrain de la foi et de la pensée. — 5. Le christianisme est miné à ce point de vue. — 6. La destruction du surnaturel est le triomphe du monde. — 7. Aucune paix n'est possible avec l'esprit du monde. — 8. La véritable intelligence de l'époque.

La situation présente est triste, et l'avenir sombre. Comme conséquence, un profond malaise a tout envahi. Deux catégories d'hommes seulement y échappent. 1. — La mauvaise situation de l'époque. La faute en est aux hommes et à nous-mêmes.

La première comprend les partisans invétérés du libéralisme. Lorsque, du haut de l'isolateur de leur science et de leur formation mystérieuse, ils sentent qu'ils ont perdu tout contact avec le monde réel, qui lutte, souffre et travaille, ils se consolent alors avec le titre honorifique d'esprits distingués.

La seconde est formée par les sphères soi-disant élevées de la société, qui vivent toujours dans un passé plus beau, et qui n'ont qu'un souci : éviter les brouillons qui pourraient leur faire remarquer le volcan sur le cratère duquel ils dansent, jouent et dorment.

Mais à part ces gens-là, il n'y a personne qui ne dise pas tous les jours que l'état de choses actuel ne peut pas durer tel qu'il est.

Chrétiens et ennemis du christianisme, ecclésiastiques et laïques, tout le monde éprouve ce même sentiment de malaise, tout le monde se plaint : le politique, le philanthrope, le commerçant, l'éducateur, l'auteur,

le prédicateur. Les différentes catégories de mécontents ne diffèrent que relativement à la cause du mal, et aux moyens de le guérir.

Les uns rejettent toute la faute sur le clergé et sur le christianisme. Tant que cet obstacle au bonheur des peuples ne sera pas enlevé complètement, la situation ne pourra pas devenir meilleure.

Les autres la font retomber exclusivement sur les ennemis de la foi et de l'Église. Ils croient que, si la franc-maçonnerie et le satanisme étaient supprimés, tout rentrerait immédiatement dans l'ordre, et qu'on retrouverait cette merveilleuse tranquillité qui a régné dans l'État et dans l'Église sous Louis XIV et sous Joseph II.

Ce sont des raisons que nous laissons de côté ici, car nous les avons déjà examinées. Pour le moment, nous voulons aller un peu plus au fond des choses et nous dire la vérité à nous-mêmes, après l'avoir tant de fois dite aux autres.

A quoi nous servirait-il d'améliorer le monde tout entier, si nous portons toujours en nous les germes de maux nouveaux? C'est pourquoi la simple prudence exige que nous dirigions tous nos efforts de ce côté.

Le juste commence par s'accuser lui-même, dit l'Esprit-Saint (1). Et de fait, dans des circonstances analogues, les justes ont agi ainsi, quand une amélioration de la situation était nécessaire. « Tout ce que tu as fait envers nous est juste (2) », disaient les trois jeunes gens dans la fournaise. « A nos rois, à nos princes, à nos pères, à nous tous qui avons péché, ce qui nous revient, c'est la confusion publique (3) », s'écrie Daniel. « Comment cette ville si pleine de peuple, est-elle maintenant si solitaire et si désolée? dit Jérémie. La maîtresse des nations est devenue comme veuve; la reine des provinces a été assujettie au tribut. Ses amis eux-mêmes

(1) Prov., XVIII, 17. — (2) Dan., III, 27. — (3) Dan., IX, 8.

l'ont méprisée, et sont devenus ses ennemis. Mais Jérusalem a péché, et c'est pour cela qu'elle est devenue errante et vagabonde. Tous ceux qui l'honoraient l'ont méprisée, parce qu'ils ont vu son ignominie ; et elle a détourné sa face en gémissant (1). »

Aujourd'hui aussi, c'est la seule réponse vraie à ces deux questions : D'où vient notre mal ? Comment y remédier ?

Il peut y avoir bien des causes de ruine. Mais si nous ne cherchons pas avant tout la plus profonde, et précisément celle dont la suppression dépend uniquement de nous, nous perdrons notre temps, et nous n'améliorerons rien.

Ici, nous sommes en présence d'une certaine énigme. Si le christianisme est la vraie religion, la création de Dieu lui-même, pourquoi alors a-t-il eu si peu de succès, et comment se fait-il qu'il n'exerce pas plus d'influence sur le monde ?

2. — Notre faiblesse provient de ce que nous ne sommes pas solidement fixés sur une base surnaturelle.

C'est en apparence un grand mystère, et pourtant il n'est pas difficile à comprendre.

Dieu a mis sa propre cause entre les mains des hommes. Il veut que le surnaturel triomphe par des moyens naturels. Nous sommes les artisans de son honneur et de son œuvre ; mais nous pouvons aussi en être les destructeurs. C'est à nous d'unir le naturel et le surnaturel en un tout tel, que ni l'un ni l'autre ne soient endommagés.

Telle est la pensée fondamentale de l'ordre surnaturel. De la reconnaissance et de la mise en pratique de ce principe dépend toute prospérité du royaume de Dieu. De sa méconnaissance et de son oubli dépend au contraire sa ruine.

Si nous, chrétiens, nous entrons en lutte avec le monde, et si nous voulons lui être supérieurs, la condition première est d'avoir un terrain solide sous les pieds.

(1) Lament., I, 1, 2, 8.

En d'autres termes, il faut que nous acceptions avec une conviction inébranlable, et que nous pratiquions avec une fidélité consciencieuse les doctrines, et les principes sur lesquels Jésus-Christ veut que son royaume soit établi. Bref, il faut que nous nous sentions, et que nous nous conduisions nous-mêmes comme un peuple de Dieu, avec une manière propre d'envisager la vie, avec des lois propres, et que nous soyons indépendants sur notre propre domaine.

Si nous nous sommes rendu compte de l'importance et de la portée de ces paroles, la question de savoir pourquoi nous sommes dans une si mauvaise situation ne peut faire sur nous une impression différente de cette autre question : Pourquoi les peuples catholiques sont-ils aujourd'hui partout en arrière des autres?

La réponse se trouve déjà dans ces deux mots: peuples catholiques. Y a-t-il encore aujourd'hui des peuples catholiques? Nous connaissons bien des peuples hybrides, qui étaient jadis catholiques. Autrefois, malgré de nombreuses défectuosités, ils ont occupé une place honorable dans le christianisme. Mais depuis que toutes espèces d'éléments hétérogènes sont venues envahir leur sol natal, ils ne produisent plus que des rejetons rabougris et chétifs.

Telle est la vraie réponse à la question.

Deux choses doivent se trouver réunies, pour que l'action du chrétien soit prospère : la bénédiction de Dieu et l'activité propre.

Sans aucun doute celui-là seul peut espérer en la bénédiction de Dieu, qui s'attache d'une manière inébranlable à sa parole, et qui, dans toutes ses pensées et dans toutes ses actions, cherche à se pénétrer de son véritable esprit.

D'autre part, pour être énergique et enthousiaste, l'activité propre suppose au moins la conviction. Or, si nous traitons nous-mêmes trop familièrement le christianisme, si nous l'affaiblissons, si nous le changeons

selon nos fantaisies, si nous cherchons à le mettre en harmonie avec les opinions de l'époque, nous n'avons pas alors le droit de nous étonner que le monde voie en lui un événement temporel, changeant et passager, événement dans lequel il trouvera toujours trop de vieux, et trop peu de neuf malgré nos améliorations.

Il y a deux choses que nous sommes forcés d'accepter, si nous voulons être de vrais disciples du Sauveur et des apôtres, — car les disciples ne sont pas au-dessus du maître (1), — deux choses qui n'ont pas été épargnées non plus au Fils de Dieu, ni à l'apôtre des Gentils : la haine et la persécution (2). Mais en retour, et seulement à cette condition, nous sommes sûrs d'obtenir le respect du monde et une invincible énergie intérieure.

Pour résumer d'un mot la cause de notre faiblesse, disons que notre foi ne repose pas sur des convictions assez solides, et que notre manière d'agir n'est pas assez surnaturelle.

3. — La médiocrité est un moyen de laisser pénétrer l'esprit du monde dans l'Eglise.

Cette parole blessera beaucoup de personnes, nous le savons. Nous admettons volontiers aussi qu'il y en a beaucoup qu'elle ne concerne nullement. Mais un autre reproche atteint celles-ci, et un reproche qui est peut-être moins honorable que le précédent, le reproche de la médiocrité.

Oui, ce clochement des deux pieds, cette superficialité qui se contente de l'apparence extérieure et du succès du moment, cette lâcheté qui veut nous persuader que nous pouvons vivre en bons termes avec Dieu et avec Baal, tout cela est une autre cause du triste état dans lequel se trouve le royaume de Dieu, dont l'achèvement et la défense nous ont été confiés.

Nous ne voulons rien exagérer sous ce rapport. Au contraire, nous condamnons cet esprit maussade qui ne trouve que des blâmes à infliger à tout ce qui se passe

(1) Matth., X, 24. Luc., VI, 40. Joan., XIII, 16 ; XV, 20.
(2) Matth., V, 11 ; X, 22 ; XXIV, 9. Marc., XIII, 13. Luc., XI, 49 ; XXI, 17. Joan., XV, 18 ; XVII, 14. Rom., XII, 14.

dans l'Église, qu'il s'agisse de science, d'art ou d'instruction. Il y a des critiques pour qui tout est grand, parfait, admirable, pourvu que ce ne soit pas sur le terrain de l'Église. Il en est d'autres pour qui, *a priori*, tout ce qui veut s'accommoder sincèrement avec l'Église ne vaut rien. Nous ne voulons rien avoir à faire avec ceux-ci (1).

Il ne s'agit pas pour nous de produire de l'agitation et de donner du scandale, de fournir aux ennemis de l'Église un sujet de joie maligne, de nuire et de faire de la peine à ceux qui l'aiment, ou même d'éteindre l'enthousiasme. Il s'agit plutôt de reconnaître la vérité, et de savoir où est la cause de notre faiblesse.

Or, celle-ci n'est pas difficile à trouver. Partout on n'entend que ce jugement décourageant : jamais les choses n'ont été dans une situation aussi mauvaise que maintenant.

A parler d'une manière générale, ceci n'est pas très exact. Il fut des temps où les ennemis de l'Église agirent avec plus de cruauté et moins d'égards ; et, ce qui est encore pis, il fut des temps où la corruption au sein de l'Église elle-même était beaucoup plus grande. Mais il y a une chose qui est vraie, à n'en pas douter, c'est que la médiocrité, la timidité, l'indécision y sont

(1) Qu'on ne se montre pas trop susceptible envers ce qui de prime abord semble aller contre la bonne opinion que nous avons de nous-mêmes. Celui qui écrit une œuvre aussi vaste que celle-ci, et qui est obligé de dire des vérités sévères à l'adresse de toutes les conditions, peut bien, en définitive, rendre ce service à l'état dont il fait partie, surtout s'il commence par s'accuser le premier, et plus que tous. Si nous avions voulu user de termes sévères, nous aurions pu en puiser une riche collection dans les écrits des plus grands saints et des hommes de Dieu comme Bernard, Pierre Damien, Gerhoh de Reichersberg, Engelberg d'Admont, Peraldus, Geiler, Hildegarde, Brigitte, Marie d'Agréda, etc... Ce sont là des personnes auxquelles on peut se fier, et pourtant nous n'osons pas répéter leurs paroles ici, parce que pour cela, nous disons-nous, il faudrait d'abord avoir leur esprit, et parce que plus que tout autre, nous avons lieu de redouter la possibilité d'être réprouvé, après avoir prêché aux autres (II Cor., IX, 27). Agissons donc tous d'après le principe : Veritatem facientes in caritate (Eph., IV, 15).

maintenant plus grandes que dans la plupart des périodes malheureuses qu'elle a traversées. On ne craint rien tant que de rompre avec des choses qui se brisent d'elles-mêmes. On hésite toujours à prendre au sérieux tout ce que la raison et la foi prescrivent comme indispensable. On craint la contradiction et la lutte, le jugement du monde, la force de l'habitude, de l'inclination, du penchant à la commodité. On croit pouvoir gagner quelque chose par des moyens termes, des négociations, des reculs, alors qu'on perd tous les jours. On veut garantir au moins personnellement son repos, son honneur, ses avantages, quand même c'est au détriment de la bonne cause. Et en réalité, morceau par morceau, elle devient la proie de ceux qui, dans leur haine contre elle, ne reconnaissent pas même les égards les plus élémentaires. Elle perd de son influence sur les cœurs et sur les esprits, et même l'estime de ceux qui la défigurent depuis si longtemps, et qui la falsifient avec des éléments étrangers, au point de rendre méconnaissable sa noblesse première.

Sans doute, dans le petit nombre de ceux qui ont été passés au crible et trouvés fidèles, l'esprit de l'Église a augmenté, la réception des sacrements, le zèle pour la défense des intérêts de Dieu ont fait des progrès ; sans doute les œuvres de charité sont innombrables, les vocations religieuses croissent, au moins chez les femmes ; beaucoup de laïques agissent dans la vie publique et dans la presse, avec plus de décision pour la vérité et le droit. Mais à côté, il y a aussi une quantité immense de gens médiocres. Partout l'ennemi sème de l'ivraie dans le froment. L'esprit du monde exerce ses ravages dans la maison de Dieu, dans les rangs du clergé, dans la solitude des cloîtres. Il le fait en silence et avec lenteur, mais d'une manière irrésistible, comme un chancre ronge sans cesse les parties saines qui l'entourent.

Dans les pratiques de piété, dans les œuvres de charité, il y a souvent le ver rongeur de la vanité, de l'am-

bition, de l'apparence extérieure. Dans les maisons d'éducation chrétiennes, sous prétexte de vouloir rivaliser avec l'enseignement laïque, le venin de l'esprit du monde s'infiltre parfois dans des proportions considérables, et on voit même parfois des religieuses en être toutes pénétrées. La manière de défendre l'Église, et les moyens employés à cet effet sont si souvent copiés sur ceux du monde, que, pour un léger succès du moment, la vie spirituelle et même le salut de certains de ses défenseurs, sont pour longtemps, et peut-être pour toujours profondément atteints (1).

Les confessionnaux sont assiégés par les soi-disant personnes pieuses. Mais où sont les confesseurs qui osent pénétrer dans le cœur, et, au cas échéant, dans la vie de ceux qui se confient à eux ? Où trouver des pénitents qui acceptent qu'on les exhorte sévèrement au sérieux, à la mortification, et à la renonciation aux entraînements du monde? On se flatte, et on cherche à se consoler mutuellement. Mais on pense peu à l'abnégation personnelle et à la perfection.

Les sermons sont peu suivis, à moins qu'il n'y ait dans la chaire un prédicateur aux cheveux bouclés, aux dents éclatantes de blancheur, qui endort des auditeurs, souvent accablés de sommeil, avec des discours à l'eau de rose sur la paix, sur le beau, sur la tolérance, et qui, au lieu de leur citer des passage arides et démodés de l'Évangile et des Pères, les couvre de fleurs de rhétorique. Mais mettez-y un saint Paul, qui prêche seulement Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié, un saint Jean-Baptiste qui exhorte à la pénitence, dans un langage évangélique, on s'écriera : « C'est un fanatique qui n'est plus de notre temps, et qui ne sait pas un mot des exigences de l'époque. »

Pour ce qui est de la fréquentation des offices, chacun sait où en sont les choses. De même pour l'observation

(1) *Messager des fidèles* (Maredsous, 1885), II, 18 sq.

du jeûne. Ce ne sont plus là des pratiques de piété conformes à notre époque. Aussi nous disons-nous, en nous mentant à nous-mêmes, qu'aujourd'hui nous sommes beaucoup trop faibles pour supporter ces rigueurs, qui firent jadis tant de bien au tempérament de fer de nos pères et de nos mères.

De plus, nous nous produisons maintenant comme orateurs dans les assemblées. Nous fulminons dans les feuilles publiques contre l'apathie des mauvais catholiques, et contre la mollesse des chefs ecclésiastiques. Cela tient lieu d'aller à l'église, et remplace des mortifications sans but.

D'ailleurs, comme nous le disons volontiers, les exigences de l'époque ne laissent plus de temps libre pour la prière. C'est l'activité déployée dans les réunions publiques qui doit la remplacer. Les personnes qui la pratiquent encore sont celles qui ne sont plus utiles à rien : les évêques, les chanoines, les vieux religieux.

Une quête pour les pauvres faite à l'église, ne rapporte ordinairement que quelques sous. Mais les offrandes abondent quand c'est un journal qui prend cette initiative. Jugez donc ! il publie les noms des donateurs, et on peut y poursuivre un adversaire par un mot piquant !

Jadis on jeûnait, ou on s'imposait quelques sacrifices, afin de pouvoir faire d'abondantes aumônes cachées. Maintenant on déploie les pompes les plus magnifiques dans des bals au profit des pauvres, et dans des concerts pour les victimes de quelque sinistre. Le luxe y est tel, qu'il faut recourir à la caisse des pauvres pour payer les dettes qu'entraîne souvent avec lui ce mensonge le plus grossier de l'époque.

D'ailleurs, une bienfaisance fausse et une piété mal comprise sont le terrain sur lequel l'esprit du monde remporte ses triomphes les plus révoltants.

Le mot *acteur*, par exemple, a toujours évoqué à l'es-

prit quelque chose de répugnant. Mais transformer en gens de la sorte des enfants, des jeunes gens, des jeunes filles pour une bonne fin, même pour célébrer une fête religieuse ; les affubler de costumes contraires à leur sexe ; les exposer à tous les dangers de la vanité et de la sensualité ; détruire dans une semaine, peut-être pour toujours, le fruit de longues années d'éducation, voilà des choses que même des maisons d'éducation religieuses se laissent imposer par l'esprit de l'époque, bien qu'à leur plus grand détriment, comme un prétendu moyen de formation et d'expansion de leur influence.

Dès que cet esprit rusé réussit à envelopper une chose d'un petit manteau pieux, on ne s'inquiète plus, ni de ce qu'elle est en elle-même, ni de ses conséquences.

Sans doute parfois, — malheureusement on le fait toujours de moins en moins, — on essaie de préserver les enfants de tout contact avec le monde. Mais lorsqu'une association catholique, — qui à part cela ne manifeste guère sa vitalité, — donne un bal, ou une soirée dansante ; lorsque même un couvent de religieuses ou un orphelinat expose, aux applaudissements et à la flatterie de tous, de pauvres enfants sous des déguisements bibliques, ou des costumes de saints, mais en réalité comme des images vivantes de la vanité, de la dissimulation, de la recherche pour plaire, tout scrupule tombe. On donne comme prétexte que cela se fait au nom de la religion, pour un bon but, pour l'honneur de Dieu.

Nous savons très bien qu'en blâmant tout ceci, c'est le meilleur moyen de s'attirer le reproche d'exagération et de pessimisme, et précisément de la part de ceux qui devraient ici dire non, et qui disent oui, soit par respect humain, soit par un certain attrait intérieur. Mais c'est aussi une raison pour parler avec plus de franchise sur ce sujet. Ne voit-on pas en effet des ecclésiastiques aller au théâtre, à l'opéra ? N'en rencontre-t-on pas dans les réunions profanes de toute espèce, dans les concerts,

dans les cafés, dans les fêtes publiques, dans les spectacles et les réjouissances mondaines ?

Sans doute, la plupart du temps ils ne le font pas pour s'amuser, disent-ils, mais pour avoir accès auprès des hommes qui ne viennent pas à l'église, et pour donner au monde l'occasion de constater qu'ils ne sont pas aussi grossiers et aussi sombres qu'on les représente d'habitude.

Quelle illusion ! Il fut des temps où l'on regrettait de voir les prêtres avoir des relations trop suivies avec les familles. On croyait alors qu'en faisant des visites d'une fréquence excessive, et en acceptant des invitations inutiles, ils compromettaient leur situation, et se nuisaient à eux-mêmes comme à ceux avec lesquels ils étaient trop familiers. Et maintenant, on voudrait que les occupations les plus mondaines répondissent à leur état ? Et maintenant, ce ne serait pas une honte d'en voir se mêler aux domestiques dans les antichambres des riches, s'abaisser aux rôles de lecteurs, de beaux esprits, de compagnons de jeu ou de table, pour essayer de mériter la réputation d'hommes qui comprennent leur époque ? Ce ne serait pas ridicule d'en voir qui, pour se hisser un jour à une bonne place, ou pour obtenir un titre quelconque, portent l'ombrelle de Madame la comtesse ou le parapluie de Monsieur le ministre, leur adressent de spirituelles poésies, ou sont pleins d'égards pour leur petit caniche ?

C'est une vieille lèpre qui, semble-t-il, suppure constamment. Mais dans les anciens temps du moins, on appelait par son véritable nom et on combattait ce mal attaché au corps de l'Église.

Déjà saint Epiphane adressait de vifs reproches aux seigneurs de cour en costume ecclésiastique (1). Au moyen âge, une foule de prescriptions émanant de l'autorité spirituelle avaient condamné la conduite de ces bouf-

(1) Vita S. Epiphan., 5, 39 (Bolland. Mai. III, 45, Palmé).

fons de cour, de ces farceurs, de ces saltimbanques, de cette peste de l'Église, comme on disait alors (1).

Si plus tard, on inventa pour eux le nom moins choquant d'*abbés*, et si on les présente encore aujourd'hui comme des modèles aux gens de leur état, comme les seuls ministres de la religion véritablement distingués, et au courant des habitudes du monde, est-ce que, pour autant, leur conduite a cessé d'être scandaleuse et affligeante pour les fidèles, indigne de leur haute vocation, et ridicule pour leurs ennemis ?

Jadis l'opinion publique avait obligé ces pauvres hybrides à se présenter dans leur tenue extérieure, comme des amphibies, moitié ecclésiastiques, moitié laïques, mais partout comme des faquins. Avec cela ils se flattaient, comme l'abbé Bermudo, à la cour du roi Fernando, de porter aussi bien la soutane au chœur que l'étendard à la guerre. Ce à quoi un connaisseur d'hommes comme le Cid répondait : « Frère, votre soutane vous va mal (2). »

Tel était aussi le langage de cet homme franc, qui a nom Reinmar de Zweter : « Je vois souvent, disait-il, des habits de religieux taillés selon les règles de leur ordre ; je vois des vêtements faits comme ceux que doivent porter les prêtres. Malheureusement très rares sont ceux qui les portent bien. Moitié poissons, moitié hommes, ils ne sont ni poissons, ni hommes. La vue d'un moine mondain et d'un ecclésiastique de cour me soulève le cœur de dégoût.

J'ai parlé en termes sévères seulement du moine mondain et du prêtre de cour ; car ceux qui sont fidèles à leur vocation méritent toute mon estime et tout mon respect. Vous, moines, prenez donc les habitudes du monastère et non celles du monde. Vous prêtres, aban-

(1) Goliardi, bufones, trutanni, ribaldi : c. 1, VI, 3,1. Conc. Trevir., 1227, c. 9. Conc. Castri Gonterii, 1231, c. 21. Concil. Colon., 1300, c. 12. Conc. Salisburg., 1310, c. 3.

(2) Cid (Herder), 41.

donnez la cour, et servez Dieu avec honneur (1). »

Tel c'était jadis. Mais aujourd'hui, on voit pareillement des ecclésiastiques et des religieux quitter le costume de leur état, si bien que vous parlez avec eux des heures durant, sans savoir à qui vous avez affaire.

4. — La médiocrité sur le terrain de la foi et de la pensée.

Si la médiocrité cause de grands ravages sur le terrain de la vie chrétienne, elle en produit encore de plus considérables sur celui de la foi et de la pensée. Dans les temps anciens, aussi bien que dans les temps modernes, l'Église a flétri, comme la plus cuisante de toutes ses amertumes, comme une maladie contagieuse (2), comme une séduction pour les faibles et comme un appui donné à ses ennemis, certaines allures libérales, et certains tons de camaraderie avec l'erreur et l'incrédulité. Malgré cela, il faut qu'elle ait toujours la douleur de voir cette peste introduite précisément par ceux qui, en vertu de leur vocation, devraient plutôt s'opposer, au péril de leur vie, à la pénétration de ce culte à moitié idolâtrique (3).

Il est facile de comprendre pourquoi il en est ainsi.

D'un côté, la médiocrité qui, dans la vie pratique, préfère plutôt l'esprit du monde à la volonté sainte de Dieu, pousse, comme c'est tout naturel, à tenir la même conduite dans le domaine de l'enseignement. La pensée et la vie ne peuvent jamais être séparées l'une de l'autre. Quand l'une est endommagée, l'autre n'est pas indemne. Mais il faut presque toujours chercher dans la pratique le début de la maladie spirituelle. Quand une fois l'esprit ecclésiastique s'éteint ici, il faudrait que quelqu'un n'eût pas de conscience, s'il n'essayait pas de se forger des principes au moyen desquels il puisse faire disparaître les malaises qu'il ressent en son cœur.

C'est un vieux fait d'expérience. Déjà, au moyen âge,

(1) D'après Reinmar von Zweter, 2, 131 (Hagen, *Minnesinger*, II, 201).
(2) Gregor. IX, *adv. magistr. Paris.*, d. 7 Jul. 1233.
(3) Gregor. XVI, *adv. Hermes*, d. 26 sept. 1835.

on disait que ces ecclésiastiques mondains, dont il était question tout à l'heure, payaient les friandises qu'ils recevaient à la table des grands avec des pointes lancées contre la foi, et son gardien, le Pape, contre Rome et l'Église (1). Ils semblaient sentir le besoin de relever les louanges quelque peu équivoques qu'on décernait à leur vie trop libre, par la gloire de se faire passer pour des esprits éclairés.

D'un autre côté, Grégoire le Grand fit déjà l'expérience que ceux qui se cherchent eux-mêmes, et qui, en conséquence, acceptent la parole de la foi, mais non ses obligations, et celles-ci seulement quand elles rapportent des honneurs extérieurs, deviennent la plupart du temps ses plus grands adversaires, aussitôt qu'une tempête s'élève contre elle, et qu'elle exige des sacrifices sensibles. « Il ne leur vient même pas à l'idée de l'étudier de plus près, dit le charitable saint. Ils préfèrent des futilités qui flattent le cœur et les oreilles. Mais bientôt leur cœur faiblit, puis leur foi chancelle. Ils sont alors tourmentés par les reproches de leur conscience, et finissent par devenir les adversaires les plus acharnés de la vérité et de ses défenseurs (2). » « Et c'est ainsi, dit saint Augustin, qu'ils s'illusionnent eux-mêmes, et en séduisent d'autres. En apparence, ils semblent considérer les vérités de la foi à un point de vue plus libéral, et plus conforme au temps. En réalité, ils obéissent à une tendance qui n'a rien à faire avec la foi ni avec la religion (3). »

Ce triste fait trouve d'ailleurs encore une troisième explication. Il nous prouve combien il est facile d'engager quelqu'un à prendre part à l'assaut contre le christianisme et l'Église, pourvu qu'on ne fasse pas connaître ouvertement cette intention.

Après s'être brisée contre les remparts inexpugnables

(1) Silv. Giraldus, *Specul. eccl.*, 4, 16 (Du Cange, Goliardi).
(2) Gregor. Magn., *Moral.*, 19, 56 ; 20, 77.
(3) Augustin., *Conf.*, 4, 1, 1.

de l'Église de Dieu, chaque grande défection ou tempête a été suivie d'efforts tentés pour faire pénétrer dans la citadelle de Dieu, au moyen de mines secrètes et sous un déguisement, ce même esprit qui n'avait pas vaincu dans la lutte ouverte. Le semi-arianisme succéda à l'arianisme ; le semi-pélagianisme au pélagianisme ; le monothélisme au monophysitisme. Du kantisme est sorti le déluge des théologies et philosophies kantistes de Salat, Mutschelle, Hermes et de beaucoup d'autres. Du panthéisme gnostico-manichéiste de Schelling est venue la tentative, — qui heureusement n'a pas réussi, — de Rosenkrantz, voulant sauver la vie à la foi en péril par un prétendu panthéisme catholique. Ce que le calvinisme n'avait pas obtenu avec son inflexible rigidité, le jansénisme chercha à l'avoir au moyen d'une piété fausse, de la souplesse et de la ruse. Si le césaro-papisme avait trahi sa faiblesse dans les éruptions grossières de sa violence contre l'Église catholique, le gallicanisme et le joséphisme cherchèrent à mieux réussir par une hypocrite soumission envers elle, par leur zèle pour la foi, et par une bienveillance généreuse.

De même aujourd'hui, il faut ébranler et ronger, par tous ces malheureux compromis qui existent à notre époque, ce qui offre encore de la résistance au rationalisme impudent et à l'incrédulité radicale.

Il est malheureux que, dans toutes ces circonstances, ce soient des membres du clergé qui se présentent pour faire ce travail de taupe. Lorsque les idées de Rousseau eurent préparé la grande Révolution, ce fut Sieyès qui crut rendre un service à la bonne cause en leur donnant le dernier coup de lime. Sous la domination du libéralisme, il s'en est trouvé des centaines qui lui ont prêté le secours de la théologie pour étayer ses vues sur les mystères, sur le surnaturel, sur la foi, sur l'intérêt et sur l'usure. Et aujourd'hui que tout se démocratise, peu s'en faut que nous ne voyions des prêtres catholiques prendre parti pour les doctrines socialistes de

Marx, et pour l'indépendance démocratique sur le terrain de la discipline ecclésiastique.

Nous admettons que ceux qui favorisent ce penchant, et surtout ceux qui travaillent à l'introduire par fraude dans l'Église, connaissent rarement toute la portée de leurs actes. Mais cela ne change rien au fait qui est la ruine de la foi et la dissolution de la puissance et de la discipline de l'Église. Cela ne change rien non plus à la responsabilité de ceux qui se prêtent à cette manœuvre. Qu'ils se trompent sur l'importance de leur entreprise, c'est possible ; mais ce sur quoi ils ne peuvent jamais se tromper, c'est que la chose donne à réfléchir, et qu'ils ne voudraient jamais y participer, s'ils ne se sentaient pas influencés par l'opinion publique, et attirés par l'appât des louanges du monde. Or, peut-on sans pécher agir contre sa conscience, dans des matières aussi graves?

Quelle est donc la fin évidente de toutes ces tentatives de nivellement? Leurs représentants sont souvent très éloignés les uns des autres ; ils sont même souvent hostiles entre eux ; mais ils s'accordent tous sur un principe : mettre d'accord la foi, ou plutôt la conscience chrétienne, comme ils disent, — car ils n'aiment pas employer ce mot *foi*, — avec la conscience de l'époque, avec les idées modernes, avec la manière de voir qui seule peut revendiquer l'approbation des hommes instruits.

Voilà la première chose.

Il en est une seconde comme conséquence. Pour se mettre en harmonie avec l'époque et sa manière de voir, ils réclament que l'Église, et la religion avec elle, rabattent un peu de leurs idées et de leurs principes vieillots. Si, dans les opinions théologiques démodées, et parfois trop sévères et trop exclusives, on ne cédait pas sur bien des points, rien ne pourrait rester debout.

Voilà un aveu qu'ils font eux-mêmes. Alors les divins et éternels principes de foi, pour lesquels le Fils unique de Dieu a donné sa vie, pour lesquels l'armée glorieuse

des martyrs a versé la dernière goutte de son sang, pour lesquels les Pères, les Saints et les Docteurs ont enduré l'exil, le mépris, la mort même, sont des opinions théologiques passées de mode, une vieille marchandise qu'on croit pouvoir négocier comme bon semble, et échanger contre un sourire bienveillant, un compliment dédaigneux, quelques sous donnés par grâce ! Et il faudrait acheter à ce prix l'accord avec les idées modernes !

Non, ce serait le payer trop cher. C'est de la contrebande que nous ne devons pas acheter. C'est vouloir payer avec de l'argent dont nous ne disposons pas. Or, un tel marché est aussi injuste qu'illicite, si toutefois il ne mérite pas qu'on l'appelle une trahison.

5. — Le christianisme est fortement atteint par la médiocrité au point de vue de la foi et de la pensée.

C'est pourquoi il est difficile de croire que ces efforts proviennent sérieusement du désir de ressusciter dans le monde l'estime de la foi chrétienne et la vie de l'Église.

S'il en était ainsi, les promoteurs de ces idées chercheraient évidemment à présenter la doctrine de l'Église et la vie chrétienne dans une pureté et une perfection aussi hautes que possible. Mais leur but premier et dernier est souvent juste le contraire, c'est-à-dire qu'ils n'ont qu'une seule intention : en écarter tout surnaturel et toute chaleur, à un tel point qu'on a de la peine à y reconnaître la fondation de Jésus-Christ et des apôtres.

Mais si les représentants de cette tendance rougissent du Sauveur lui même et de ses paroles (1) ; s'ils font ce qu'il faut pour être comptés dans la masse de ceux qui ont le moins de valeur dans l'Église, tandis que les apôtres, les grands docteurs et les saints se sont glorifiés de la honte de Jésus-Christ et de la folie de la croix (2), comment peuvent-ils alors se bercer de l'illusion qu'ils amèneront le monde à confesser joyeusement le nom outragé de Jésus-Christ ?

(1) Luc., IX, 26. — (2) Act. Ap., v. 41. I Cor., I, 17 sq.

Ce qu'il y a de plus curieux là-dedans, c'est précisément que d'un côté, ces hommes l'emportent souvent sur leur époque en sans-gêne dans la critique relativement à tout ce que l'Église commande ou tolère, et en prédilection pour des opinions risquées, et que d'autre part, ils exigent d'elle qu'elle accepte, sans mot dire, comme vérité immuable, ce qu'ils veulent la forcer d'accepter.

Abstraction faite de l'injustice et de l'inutilité du procédé, ceci doit conduire à la ruine de la foi en la divinité du christianisme. D'ailleurs, le monde pense tout simplement que les doctrines de la Révélation sont l'œuvre des hommes et des tendances d'une époque qui heureusement est passée. S'il voit maintenant que ses propres défenseurs parlent en ce sens, il trouve dans leurs paroles, et avec raison, la confirmation de son préjugé.

Pour citer seulement un exemple connu, quelle impression dut-il éprouver, quand Beda Mayr écrivit une *Défense de la religion chrétienne*, que lui-même dut défendre par une vaste apologie et une série d'articles, contre le reproche d'avoir défiguré ou abandonné les questions fondamentales les plus importantes du christianisme?

6. — La destruction du surnaturel est le triomphe du monde.

Toute cette tendance a, sinon comme fin avouée et voulue, du moins comme conséquence, d'un côté l'affaiblissement de ce qui est véritablement chrétien, ou, comme nous préférons dire pour éviter toute équivoque, de la vie de l'Église et de l'esprit catholique, et, d'un autre côté, la subordination du christianisme à l'esprit et aux puissances qui règnent sur le monde.

S'il nous fallait dire brièvement quels sont le vrai contenu et la dernière fin de ce libéralisme sournois, nous le ferions ainsi. Il tend à chasser le surnaturel et à le subordonner, non pas au naturel comme on pourrait le croire, mais au monde. Il lui faut détrôner le Dieu du christianisme, le Dieu saint de la Révélation, en faveur du faux humanisme.

Tout cela est si bien voilé par des paroles en apparence inoffensives, que certes les défenseurs les plus zélés de cette tendance protesteront contre de semblables suppositions. Mais ce que nous avons dit reste néanmoins incontestable. Ces défenseurs du nivellement entre le christianisme, le monde et la mondanité, sont des instruments aveugles entre les mains de ceux qui savent pourquoi ils les emploient.

Oh ! oui, nous aimons trop le monde, nous le craignons trop, nous sommes trop pénétrés de ses sentiments. Que celui qui se croit exempt de ces trois fautes, nous jette la première pierre. Mais que celui qui n'a pas complètement perdu l'intelligence pour la vérité frappe sa poitrine, et s'unisse à nous pour avouer que tous nous souffrons de l'influence de l'esprit de l'époque, et que tous nous sommes atteints de la maladie dont souffre le monde. Tous, nous sommes devenus trop mondains, je ne dis pas trop naturels. Plût à Dieu que nous fussions au moins ceci ! Mais la vraie nature nous est aussi étrangère que la surnature, et nous en sommes si éloignés, parce que nous nous sommes donnés au monde. Notre grand malheur provient de notre grande faute, la méconnaissance, la déformation, la négation du surnaturel.

Nous devrions penser et agir d'une manière complètement surnaturelle, ou, comme dit l'Écriture, dans l'Esprit (1), d'une manière céleste (2), divine (3). Nous devrions vivre en Jésus-Christ (4), nous revêtir de Jésus-Christ (5). Jésus-Christ devrait vivre en nous.

Le Sauveur lui-même nous a enseigné la voie et les moyens pour y parvenir : se renoncer, porter sa croix, imiter Jésus-Christ (6).

Mais qui supporte seulement qu'on lui tienne ce langage ? Qui aspire encore sérieusement à ces fins magnifiques ? Nous ne pensons plus à cette grande tâche,

(1) Gal., V, 16.— (2) Phil., III, 20. — (3) Col., I,10, I Thess., II, 12.
(4) Rom., VI, 11. — (5) Gal., II, 20. — (6) Matth., XVI, 24 ; X, 38.

seule tâche du chrétien, et nous détestons les moyens pour y arriver. Est-ce Jésus-Christ qui pense en nous, sent en nous, vit en nous, ou est-ce le monde? Pouvons-nous dire en toute vérité que nous fléchissons les genoux uniquement devant le Dieu vivant du ciel et de la terre? Quelle est la puissance que nous vénérons et que nous craignons ?

Et si, aujourd'hui, l'Esprit de Dieu nous élevait entre le ciel et la terre, comme jadis le prophète Ezéchiel, et s'il nous faisait voir la vie de Jérusalem, comme lui-même la voit à la lumière de son omniscience, qu'apercevrions-nous ? Ce que vit le prophète à cette époque, alors que la ville sainte allait au devant de son châtiment. Dans le parvis des Gentils, précisément à l'endroit où l'on passait pour aller vers l'autel, on avait placé l'image de Vénus Astarté (1), comme si on avait voulu provoquer la colère de Dieu (2). Personne ne pouvait entrer dans la maison du Seigneur ni en sortir sans que ses regards tombent sur cette statue.

C'était encore un moindre mal. Dans l'intérieur du temple lui-même, on avait partout placé le long des murailles toutes les idoles de l'époque, toutes les atrocités capables de plaire au peuple, et les plus anciens de la maison d'Israël se tenaient devant ces images, un encensoir fumant à la main (3).

Mais c'est surtout dans le sanctuaire que s'étalaient les plus horribles abominations. Là se trouvaient les prêtres et les lévites qui vivaient de l'autel. Mais au lieu de s'occuper de son service, ils lui tournaient le dos, et tenant à la main un bouquet de fleurs odoriférantes, ils regardaient le soleil levant (4).

Tel est aussi le spectacle que nous présente notre époque. Temps et choses se ressemblent toujours.

Qui peut faire un seul pas au dehors aujourd'hui,

(1) IV Reg., XXI, 7 ; II Par., XXXIII, 7. — (2) Ezech., VIII, 3, 5.
(3) Ezech., VIII, 10, 11. — (4) Ezech., VIII, 16, 17.

sans que ses yeux rencontrent partout des sujets de scandale et de séduction ? S'il ne passe pas dans les rues et dans les salles comme un aveugle, il n'est jamais sûr que la mort n'entre pas dans son âme, par les fenêtres de ses yeux. Le danger le poursuit jusqu'à la porte du sanctuaire, et quand il quitte la maison de Dieu après s'être agenouillé à la sainte table, l'immoralité et l'effronterie sont les deux premières choses qui frappent ses regards.

Mais quelque lamentable que soit cette situation, elle est au moins consolante par un côté, en ce sens que la corruption ne règne pas dans la maison de Dieu elle-même. Il y eût des temps, où elle avait tendu ses pièges jusque dans les églises.

Hélas ! si seulement nous pouvions dire que l'esprit du monde n'y a point pénétré par d'autres chemins ! Mais nous ferions violence à la vérité, si nous disions qu'il n'y a pas d'idoles, devant lesquelles plusieurs des nôtres balancent l'encensoir. Le libéralisme dans l'enseignement, le bel esprit dans l'art et dans la littérature, l'essai de ruiner le respect de l'autorité, dans la presse comme dans les relations privées, le dédain des moyens de grâce et des commandements de l'Église, des pratiques du culte divin, le mépris de la vie de prière et de mortification, la participation aux distractions et aux futilités du monde, ce sont là autant de choses que nous avons nous-mêmes apprises à considérer comme les seules marques caractéristiques de la civilisation moderne, et la seule compréhension juste des exigences de l'époque.

Mais la mesure devient comble, quand nous voyons la façon dont cet esprit du monde s'étend dans le sanctuaire, jusque près de l'autel. Que de fois on célèbre le saint sacrifice avec tiédeur ! Que de fois on enseigne la parole de Dieu avec indifférence, à l'école et à l'église ! Que de fois on récite le bréviaire sans attention ! Il ne faut donc pas trop en vouloir au monde, quand il n'a

plus beaucoup de respect pour tout cela, et qu'il prétend même que nous ne le prenons pas au sérieux.

Par contre, nous avons un langage fleuri, nous prenons des attitudes qui semblent défier les meilleurs acteurs, nous répandons les odeurs les plus suaves autour de nous, nous avons une démarche de fiancée. Nos appartements sont disposés pour recevoir des visites distinguées, tandis que l'autel du Seigneur et sa parure excitent le dégoût et le dédain, — s'il est permis de parler ainsi, — par leur malpropreté et la négligence avec laquelle ils sont entretenus.

Partout le respect pour le culte de Dieu décline. Par contre, la puissance du royaume du monde qui, dès le commencement s'est opposé au royaume de Dieu, monte à chaque instant de plus en plus au-dessus de l'horizon. Et nous, nous avons sans cesse les yeux fixés sur le soleil levant de ses faveurs et de sa puissance. Nous tournons le dos à l'Église, pour ne pas être obligés de supporter avec elle le mépris et l'oppression, et nous rendons hommage au dieu-empereur, au dieu-état, au dieu-société, et à toute espèce de puissances, qu'elles s'appellent femmes, juifs, ou opinion publique. Il suffit que nous espérions obtenir d'elles un petit emploi, un petit titre, quand même pour cela nous serions obligés de renier l'Église, l'autel, nos devoirs les plus sacrés.

Bref, nous servons le monde, et nous renions le surnaturel. Nous adorons toutes les idoles du temps, et nous croyons encore que Dieu nous doit une reconnaissance toute particulière, quand, dans le vaste temple où nous sacrifions tous les jours, nous lui laissons une toute petite chapelle latérale dans un coin obscur. Mais ni notre conscience, ni l'expérience des châtiments ne parlent assez haut, pour que nous comprenions la parole de Dieu irrité : « Fils de l'homme, vois-tu la conduite de ceux-ci, et les abominations que commet ici la maison d'Israël ? Je suis obligé de m'éloigner de mon sanctuaire (1). »

(1) Ez., VIII, 6.

En face de cette lamentable situation, et des dangers dont elle est suivie, il n'y a qu'un moyen de salut : une rupture sérieuse et décisive avec l'esprit du monde.

7. — Aucune paix n'est possible avec l'esprit du monde.

Nous ne condamnons pas le monde ; ce n'est pas notre affaire. Il y a quelqu'un qui juge, et dont le jugement vaut pour l'éternité ; et même celui-ci n'a pas besoin de prononcer une sentence, car le monde se condamne déjà lui-même.

Mais nous ne pouvons pas changer ce qui nous a été dit : « Ne vous conformez pas au siècle présent (1) ». « N'aimez point le monde, ni les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui, car dans le monde tout est convoitise de la chair, convoitise des yeux et orgueil de la vie (2). »

Oui, le monde entier est plongé dans le mal (3). Pas de paix possible avec lui, à moins d'abandonner la cause de Dieu. Et celle-ci, nous ne devons pas la trahir.

Si ceci a été vrai de tout temps, c'est doublement vrai maintenant. Il ne s'agit plus de mettre des obstacles à l'expansion du royaume de Dieu. Aux adversaires actuels de Jésus-Christ, pas plus qu'aux juifs, le vendredi-saint, il ne suffit de le flageller pour voir quelques-uns de ses membres mutilés. Non, il faut qu'il soit crucifié, tué, chassé du pays des vivants ; il faut que sa fondation, l'Église, soit démolie et anéantie de fond en comble. Maintenant c'est la guerre, royaume contre royaume, armée contre armée, église contre église.

De cette contre-église noire, impure, sans clocher, qui se pose en rivale contre le royaume de Dieu, une voyante moderne, qui a souvent parlé de ces questions (4), dit, dans un passage remarquable : « Cette église du monde est pleine de boue et de ténèbres. Presque personne ne connaît l'obscurité dans laquelle elle travaille, tellement elle est sombre. Une chaise y sert d'autel ; sur une table

(1) Rom., XII, 2. — (2) Joan., II, 15, 16. — (3) Joan., V. 19.

(4) Emmerich, *Leben Jesu Christi*, (1) III, 366 sq. Schmœger, *A. K. Emmerich*, (2) II, 169 sq., 263 sq., 279 sq.

se trouve une tête de mort. Dans ses offices, elle ne se sert que d'épées. Tout y est mauvais de fond en comble : c'est une société de pécheurs. Ils veulent former un seul corps en toute autre chose que dans le Seigneur. C'est lorsque la science se sépara de la foi, que naquit cette église sans Sauveur, dans laquelle la sainteté des œuvres existe sans la foi, cette contre-église, dont la méchanceté, l'erreur, le mensonge et la ruse de chaque démon de l'époque forment le centre, cette anti-église qui ne possède aucun mystère religieux. Son côté dangereux est son innocence apparente. Ses adhérents veulent et font partout le contraire de ce que Dieu veut. Tous sont d'accord pour se passer de Jésus-Christ (1). »

Nous n'exagérons rien en parlant ainsi. Ce qui guide ce monde, c'est la haine contre Dieu et ses oints, c'est la lutte contre l'esprit de la sainteté, dont il ne veut pas entendre parler. Les mots de croix de Jésus-Christ crucifié, sont folie et scandale pour cette société (2). Nous avons à faire avec les ennemis de la croix (3), qui ne se contentent plus de rougir de l'Évangile, mais qui ont juré d'exterminer la foi.

S'il n'en était pas ainsi, d'où proviendraient ces efforts presque diaboliques faits pour enlever les enfants à leur mère, à l'Église, et à la maison de leur père céleste? N'ont-ils pas pour cause la haine du Saint-Esprit qui habite encore dans leurs âmes? Pourquoi ces tentatives de priver le mourant des dernières consolations de cette vie, sinon pour jouir du triomphe d'avoir frustré le Sauveur, au moment décisif, du butin qu'il a conquis par sa mort? Pourquoi cherche-t-on à corrompre l'innocence par la raillerie, l'art, la poésie, la séduction? Pourquoi essaie-t-on d'extirper des cœurs la foi à la pureté, comme étant une hypocrisie, une stupidité, un enfantillage ridicule, sinon parce que c'est une jouissance

(1) Schmœger, *Emmerich*, (2) I, 475.
(2) I Cor., I, 18, 23. Gal., V, 11. — (3) Phil., III, 18.

véritablement satanique de profaner l'œuvre et l'image du Créateur ?

Partout nous voyons Jésus-Christ crucifié à nouveau : dans les étalages, dans les musées, dans les théâtres, dans les salles de bal, dans les écoles, dans les livres, dans les assemblées et délibérations publiques. Et nous pourrions nous taire en présence de tout cela? Nous hésiterions encore à nous détacher de ceux qui crucifient Notre-Seigneur? Nous demandons encore si nous pouvons aller avec eux? Non ! c'est impossible. Sans doute nous devons les fréquenter pour leur communiquer les deux biens que Notre-Seigneur a apportés au monde : la vérité et la vie. Mais pour qu'ils reçoivent de nous ces deux trésors, nous devons d'abord nous réfugier auprès de Jésus-Christ. C'est seulement lorsque nous les aurons reçus de son cœur, purs et intacts dans le nôtre, que nous pourrons les offrir au monde sans préjudice pour nous, et avec profit pour lui.

8. — La véritable intelligence de l'époque.

C'est pourquoi nous ne voyons pas d'un mauvais œil qu'on remplisse l'air de cette plainte : « Les choses ne peuvent plus marcher comme par le passé. Les temps sont changés. Et celui qui ne comprend pas que les nécessités pressantes du présent et de l'avenir nous imposent des exigences beaucoup plus élevées qu'autrefois, sera infailliblement broyé par la roue du temps ».

Ces paroles sont vraies. Seulement il faut les comprendre autrement qu'on ne le fait ordinairement. Et nous désirerions de tout cœur que ceux-là en profitent avant tout, qui les profèrent le plus volontiers.

Oui, les temps sont changés ; ils sont devenus d'une gravité exceptionnelle. Ils nous pressent de prendre une décision. Qui sait si ce ne sera pas la dernière? Il n'y a plus rien à faire avec la médiocrité et la commodité. Celui qui croit encore rendre un service à la bonne cause en flattant le monde, n'est pas digne de l'époque grande, sublime, sérieuse dans laquelle Dieu daigne nous faire

vivre. Celui qui ne veut pas périr dans ces jours difficiles a besoin d'un grand sérieux ; il ne doit pas agir à moitié. Comme il y en a peu qui puissent s'y résoudre, c'est la raison pour laquelle il y en a aussi très peu qui comprennent l'époque, et agissent conformément à ses besoins.

Ceux qui vivent véritablement de l'esprit du christianisme, qui pensent et sentent avec l'Église, comprennent ce que l'époque exige. Le grand dommage c'est qu'il y en ait si peu. Mais plus leur nombre est petit, plus ils doivent agir avec vigueur, travailler d'une manière infatigable, et élever la voix pour crier à qui veut l'entendre : « Les seuls besoins qui s'imposent à l'heure actuelle sont la séparation complète d'avec le monde, l'amour joyeux de la croix, l'imitation sincère de Jésus-Christ, les efforts pour arriver à la perfection, même à la sainteté la plus haute. »

SEPTIÈME CONFÉRENCE

DÉTACHEMENT DES BIENS DE LA TERRE.

1. La vie sociale est comme un examen que subit l'homme sur ses vices capitaux. — 2. Origine et importance des trois principaux vices de l'humanité. — 3. Dangers de la recherche des richesses. — 4. Son influence au point de vue religieux. — 5. Dans le propre intérieur. — 6. Dans la vie sociale. — 7. Le détachement des biens terrestres est le commencement de la sagesse dans l'éducation chrétienne. — 8. Les trois fruits du renoncement au monde. — 9. Le renoncement au monde est un immense bienfait pour ce dernier. — 10. Le renoncement au monde est la garantie de l'esprit d'apostolat dans l'Église.

1.— La vie sociale est comme un examen que subit l'homme sur ses principaux défauts

C'est facile à dire qu'il n'y a que des *dilettanti*, surtout dans le clergé, qui ne peuvent pas résister à la tentation de faire ressortir le point de vue moral dans la discussion d'affaires publiques, comme par exemple dans les questions d'instruction et d'éducation, de civilisation en général, et même de pure politique. C'est facile à dire également, que c'est dans la question sociale que l'on constate le mieux cette tendance, et qu'elle rend impossible toute discussion rigoureusement scientifique.

Si la condition préliminaire pour une discussion de ce genre consiste à en exclure tout égard pour la morale, nous ne pouvons que déplorer cette science. Car, si sa tâche doit se borner à enregistrer et à aligner les événements extérieurs, même dans les effets qui proviennent pourtant de l'homme raisonnable et libre, elle n'est alors pas autre chose qu'une dextérité mécanique, et les êtres les plus savants, que nous connaissions jusqu'à présent, ne sont que des plaques photographiques ou des machines à enregistrer.

Si seulement il était possible d'observer cette exigence soi-disant scientifique ! Si seulement un homme qui réfléchit, pouvait écrire ou parler d'une manière

supportable sur la situation sociale, — pour nous arrêter à cet exemple, sans entrer dans la vie réelle, — et son centre vivant, l'homme réel !

Les temps sont passés, — Dieu en soit loué, — où la soi-disant économie nationale scientifique croyait avoir résolu sa tâche, quand elle débitait un certain nombre de phrases apprises par cœur sur les offres et les demandes, sur le rôle de l'argent, et sur les lois de la nature, mais considérait l'homme comme une pièce accessoire, inévitable dans la machine générale.

Aujourd'hui, qu'elle le veuille ou non, la science doit descendre de son trône, compter avec l'homme, avec ses besoins et lui faire une place dans son appréciation.

Or quand ceci se produit, — et c'est forcé, — la logique des faits entraîne avec elle qu'on doit compter aussi avec le côté moral de la vie humaine. Qui d'ailleurs, voudrait parler raisonnablement de l'homme, sans considérer ce dernier ? L'anatomiste, nous l'admettons. Mais il s'occupe seulement des cadavres. Celui qui s'occupe de l'homme vivant, serait-ce un médecin, pour lequel le corps est une pure machine, doit le traiter comme un être moral. Et il le traite aussi comme tel.

Ainsi agit tout homme qui réfléchit, même l'économiste appartenant à cette école qui, par principe, exclut la morale de son ressort. « A quoi nous sert-il, s'écrie-t-il avec désespoir, d'établir les plus belles lois de la nature, d'après lesquelles tout pourrait marcher d'une manière admirable ? La théorie est parfaite ; mais en pratique nos efforts sont vains. Car, malheureusement, c'est toujours l'homme qui dérange nos plans. Nous lui donnons un salaire avec lequel il pourrait certainement vivre, s'il savait s'en contenter. Mais pour lui, ce salaire n'est jamais assez élevé. Il veut toujours avoir plus. Et pourquoi veut-il avoir plus ? Parce qu'il ne veut pas se limiter, parce qu'il veut toujours jouir et toujours monter. Chacun veut être son maître ; chacun

veut jouir de la vie, et pour cela tous les moyens sont bons. Oui, l'orgueil, la recherche des plaisirs, l'avarice, voilà les trois grands fléaux de la vie sociale. »

2. — Origine et importance des trois principaux vices de l'humanité.

O merveille ! voici notre faiseur de politique sociale transformé tout d'un coup en prêcheur de morale et en donneur de retraites. Et, ce qui est encore plus curieux, ses paroles concordent textuellement avec ce que saint Jean dit, non seulement de la vie sociale, mais de la vie du monde, et de l'esprit du monde en général. « Tout ce qui est dans le monde se ramène à trois choses, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et l'orgueil de la vie (1). »

La recherche des jouissances, l'avarice, l'orgueil, tel est l'esprit du monde, au jugement de l'Esprit-Saint.

Or, tel il est également d'après le jugement du monde lui-même, et de tous ceux qui le connaissent, avec cette différence toutefois que la plupart du temps ceux-ci ne l'expriment pas en termes aussi modérés, mais avec amertume et raillerie.

Inutile de parler longuement sur ce chapitre, car la réalité le fait. Nous ne condamnons pas le monde ; nous ne disons pas que tout ce qui est dans le monde est mauvais ; nous faisons même plutôt une distinction assez rigoureuse entre le monde et ce qui est condamnable dans son esprit et dans ses actes. Et c'est précisément pour cela que nous disons que si l'on réussissait à séparer du monde ces trois choses, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie, il n'aurait plus rien de condamnable en soi.

L'homme le plus modéré ne sera-t-il pas de notre avis ?

Les deux mobiles proprement dits qui poussent au mal, sont l'orgueil et la sensualité. Ceci correspond à la

(1) I Joan., II, 16. Cf., Clinias Pythagor. (Mullach, II, 24). Parmi les différentes interprétations de ce passage, celle-ci s'accorde mieux avec la marche des idées de l'Écriture. Eccl., XIV, 8, 9. Eccl., IV, 8. Prov., XXVII, 20.

double nature de l'homme. Depuis qu'il est déchu de l'état qui lui convient, c'est-à-dire de cet état où, grâce à l'harmonie de ses facultés, à la subordination de son esprit à Dieu et de ses sens à son esprit, il vivait heureux, tout est tombé dans le désordre. Lui-même est divisé en deux moitiés qui se font entre elles la guerre la plus acharnée, à moins que l'esprit ne devienne l'esclave de la chair, sans opposer aucune résistance.

L'esprit qui s'est affranchi du joug de Dieu, marche ses propres voies, et n'a qu'un désir, monter jusqu'à ce qu'il ne trouve plus rien au-dessus de lui. La chair, qui a arraché des mains de l'esprit les rênes avec lesquelles il la contenait, suit un chemin opposé, et descend naturellement de plus en plus bas, aucune jouissance sensuelle ne pouvant plus satisfaire ses désirs.

Comme on le voit, c'est précisément l'orgueil intellectuel qui conduit au plus vil esclavage des sens. Donc, plus l'esprit orgueilleux s'égare en montant, plus il perd en fait de sécurité et d'appui, plus la partie sensible tombe dans la boue, plus son poids devient lourd. Cela doit finir par un effondrement et une ruine.

Donc, dans cette voie, il n'y a pas de rassasiement et pas de satisfaction pour l'homme. Au contraire, pour parler avec Platon, plus les deux coursiers s'écartent l'un de l'autre, plus la distance devient grande entre eux.

Pour combler ce vide, l'homme n'a qu'une seule chose : la terre avec ses trésors. De là provient sa soif des biens terrestres, soif qu'il ne peut jamais étancher, puisque de deux côtés, en bas comme en haut, elle est sans cesse augmentée par le désir qu'on a de les posséder. Car l'orgueil qui doit sentir très amèrement le peu de succès qu'ont ses efforts pour se soumettre le monde de l'esprit, se voit bientôt réduit à l'unique possibilité qui lui reste pour contraindre ses concitoyens à lui donner leur estime : les faire rivaliser d'ardeur afin de se surpasser en possessions terrestres ou en influence donnée par elles.

D'un autre côté, la recherche des jouissances sensibles ne pousse pas moins à augmenter les biens temporels. C'est le seul moyen par lequel elle espère pouvoir apaiser sa soif inextinguible.

Ainsi est née la recherche des richesses, d'abord simple auxiliaire, — nous pourrions presque dire une science auxiliaire, — au service des deux grandes maladies de l'esprit, l'orgueil et la sensualité.

On n'a qu'à regarder la conduite perverse de la jeunesse, pour se convaincre que cette hideuse soif de l'or n'existerait pas dans l'homme, si elle n'était pas alimentée par l'orgueil et par l'avidité des jouissances. Or, plus ces passions produisent dans l'âme un vide insupportable, plus la soif des richesses devient prédominante. De là ce phénomène qu'à mesure qu'on avance en âge, au moment où tous les autres vices ont perdu de leurs charmes, et apparaissent comme de vaines illusions, l'avarice augmente toujours. Elle semble alors être la seule chose à laquelle le cœur soit sensible.

3. — Dangers de la recherche des richesses.

Considérée en elle-même, la recherche des richesses est donc une aberration accidentelle, et le vice le plus étranger à l'homme.

Mais si on prend celui-ci dans l'état de décadence où il se trouve en réalité, il faut lui attribuer une importance beaucoup plus grande. L'amour des richesses est le lien qui enchaîne à la terre l'homme tombé. Il est l'huile qui alimente constamment la mèche des deux vices principaux de l'humanité : l'orgueil et la sensualité. Il est le contre-poids à toutes les déceptions que ceux-ci provoquent. Il est un mobile qui rend capable de tous les crimes. Par tous les entraînements et toutes les révoltes qui en sont la conséquence, il est le moyen principal qui empêche l'âme de rentrer sérieusement en elle-même, et de revenir vers Dieu. Quand l'amour des richesses agit en grand, il est alors un moyen infaillible pour reconnaître dans quelle mesure une société est éloignée de Dieu, et plongée dans le terrestre.

Donc, que les économistes estiment s'ils veulent la prospérité d'une époque d'après l'augmentation de l'aisance extérieure, au point de vue sociologique, on ne peut comprendre la domination de l'argent, que comme un abaissement de la société et de l'homme. Et ceci est confirmé par l'histoire. Car une telle période est toujours accompagnée ou précédée d'une grande détente morale, et prouve, à n'en pas douter, que l'esclavage et l'avilissement ont atteint un très haut degré.

Bref, si l'on compte avec la réalité, on ne saurait se représenter trop grands les périls auxquels ce vice nous expose.

L'amour des richesses n'est pas le plus grand des péchés. Ceux qui sont purement intellectuels sont plus graves, parce qu'ils supposent quelque chose de plus décisif dans l'aversion pour Dieu. Mais il est un des abaissements les plus honteux auxquels l'homme puisse descendre, et cela précisément parce que son objet est si profondément au-dessous de lui.

Enfin ce vice est un esclavage dont les chaînes sont excessivement difficiles à rompre, car il n'est pas comme les vices sensuels, il ne perd pas de son charme par l'abus, et n'émousse pas la sensibilité. Au contraire, il les avive plutôt, par les alternatives de déception et d'espérance dont il est la source, de même que par les efforts sans cesse renaissants qu'il provoque (1).

Mais ce qu'il y a de pire, c'est que, pour l'homme chez qui ce vice a élu domicile, il est la marque d'une profonde décadence, on serait presque tenté de dire, de la décadence la plus complète, et qu'il est en même temps le coin funeste enfoncé entre les parties désagrégées de la nature humaine corrompue. Tant qu'il règne chez lui, il ne faut pas songer à la guérison.

Par conséquent, il est clair que le grand moyen de salut moral, c'est-à-dire l'ascétique, doit tout d'abord

(1) Thom., 2, 2, q. 118, a. 5.

diriger ses efforts contre cet ennemi, quand il s'agit de chasser l'esprit du monde et de guérir l'âme.

4. — Influence de l'amour des richesses au point de vue religieux.

Avant tout, il est clair que l'amour des richesses est le plus grand obstacle à l'élan de l'âme vers le haut, par conséquent aux efforts faits pour arriver à un ennoblissement moral et religieux, et tout particulièrement au surnaturel.

C'est avec raison que l'Apôtre appelle ce vice une idolâtrie (1). Car, quand une fois il s'est emparé du cœur, le malheureux qui en est l'esclave, se plonge tellement dans les biens terrestres, qu'il serait à souhaiter que le service de Dieu nous captivât tous dans la même mesure. L'homme cupide ne pense qu'à l'argent, il n'obéit qu'à l'argent, il met toute sa confiance et toutes ses affections dans l'argent. Pour l'argent, il fait tous les sacrifices, même celui de son intelligence et de sa conscience. Pour lui, il donne sa santé et sa vie, pour lui, il joue même son bonheur éternel. Quelle importance peut encore avoir le culte de Dieu à côté du culte de Mammon ? « Personne, dit le Seigneur, ne peut servir deux maîtres (2) », à plus forte raison deux divinités, dont chacune revendique pour elle seule l'homme tout entier.

De plus, l'idolâtrie de l'argent expose encore l'homme à un danger tout particulier, celui de ne lui procurer aucune satisfaction durable.

Sous ce rapport, la recherche des richesses est un vice unique en son genre. Ni l'orgueil, ni les plaisirs des sens ne peuvent se comparer à lui.

C'est facile à expliquer au point de vue psychologique. L'homme a trop conscience de son indépendance, pour que le sentiment de posséder une poignée de terre ne le rende pas heureux jusqu'au fond de son âme.

Saint Thomas avait sans doute jeté un regard profond sur le cœur humain, quand il disait que « l'amour

(1) Eph., V, 5. — (2) Matth., VI, 24.

des richesses n'est pas un vice des sens, mais un vice de l'esprit, parce que celui qui en est esclave ne cherche en définitive que sa propre satisfaction (1) ». Et c'est vrai. Mais il n'en est pas moins dangereux.

Aussi pour inspirer à tout homme la crainte de ce péché, le Sauveur a dit : « Malheur à vous riches, car vous avez votre consolation (2). »

L'homme est ainsi fait, qu'un malaise intérieur le pousse de ce qui est imparfait vers ce qui est mieux, le détourne du mal et l'oriente vers Dieu. Celui qui se connaît tant soit peu en hommes, s'effraie quand il voit mourir des gens qui croient être justes par eux-mêmes, des gens ayant toutes leurs aises, parfaitement satisfaits et pleins d'assurance relativement à leur salut. Il lui semble que cette satisfaction personnelle dont ils jouissent, leur a même enlevé le désir de chercher quelque chose de mieux.

Mais cette idolâtrie n'apporte pas une telle consolation à tous les hommes. Pour beaucoup, c'est juste le contraire : elle est pour eux une source de soucis et d'angoisses continuelles.

Toutefois, il ne faut pas croire que ceci ait une influence en bien. Non, car cette tension et cette surexcitation s'emparent tellement du cœur humain, qu'il devient inaccessible aux choses élevées. On n'a qu'à voir un esclave de ce dieu cruel sur son lit de mort, pour comprendre jusqu'à quel point le souci de son cher argent s'est emparé de lui. C'est à tel point, qu'il n'entend pas même la mort frapper à sa porte.

5. — Influence de l'amour des richesses dans le propre intérieur.

Aussi, personne ne s'étonnera que ce vice rabaisse et corrompe l'homme, comme il le fait.

Le plaisir des sens fait rage dans la chair et l'orgueil dans l'esprit, et les deux choses ébranlent et bouleversent profondément la nature humaine, c'est vrai. On ne peut même bien s'en rendre compte, qu'en voyant

(1) Thomas, 2, 2, q. 118, a. 6. — (2) Luc., VI, 24.

la ténacité avec laquelle leurs conséquences se font sentir, des années encore après la conversion. Mais l'amour des richesses l'emporte sur les autres vices en ce qu'il attaque le cœur, le rétrécit et même le pétrifie.

Il est facile d'en constater les suites. De même qu'une frayeur subite serre tellement le cœur de l'homme, qu'il s'arrête éperdu et sans mouvement en face de la gueule menaçante d'un serpent, ou en présence d'un incendie, de même ce vice rend insensible à toutes les menaces du feu éternel, et à toutes les exhortations à l'amour de Dieu, avec cette différence toutefois que l'effet produit par la frayeur est momentané, tandis que celui qui est produit par l'amour des richesses est permanent.

Quand ce vice s'est une fois emparé du cœur, l'homme s'attache tellement aux choses de la terre, il devient si indifférent pour son salut, si insensible à des impulsions plus nobles, si inaccessible même à la crainte que, dirait-on, il a dans la poitrine une pierre au lieu de cœur. De là vient que l'Esprit-Saint fait dire au sage : « Il n'y a rien de plus injuste que celui qui aime l'argent. Un tel homme vendrait même son âme, parce qu'il s'est dépouillé tout vivant de ses propres entrailles (1). »

6. — Influence de l'amour des richesses dans la vie sociale.

Dans ce cas, le prochain et le monde sont naturellement ceux qui peuvent le moins compter sur des égards. Inutile de s'étendre plus longuement sur ce point, puisque notre situation sociale, en grand comme en petit, donne sur lui l'explication la plus triste.

« La course à la fortune, dit Leroy-Beaulieu, voilà le spectacle qu'offrent presque partout nos sociétés occidentales. Elles ressemblent à un cirque morne où grands et petits, jeunes et vieux, les parents traînant par la main leurs enfants, courent à l'envi, se renversant en chemin et se foulant aux pieds les uns les autres. C'est à cette poursuite fiévreuse que les pères dressent leurs fils. L'éducation pour la plupart, n'est qu'un entraîne-

(1) Eccli., X, 10.

ment en vue de ce steeple-chase à la fortune, tant pis pour ceux qui tombent en route, ou demeurent fourbus en gagnant le prix (1). »

Il va sans dire qu'avec une telle manière d'agir, les côtés nobles et délicats du cœur humain doivent forcément s'atrophier. L'égoïsme humain porte en lui, c'est vrai, le germe de la violation de la charité. Néanmoins l'homme cherche ordinairement à cacher cette dernière sous une politesse ou sous une amabilité affectée, non parce qu'il respecte lui-même ces qualités, mais parce qu'il a honte de laisser voir son égoïsme. Quand une fois tombe le voile, qui l'avait jusque-là dérobé aux regards du monde, il l'étale alors avec cet orgueil impudent dont fait preuve l'immoralité, aussitôt qu'elle a été surprise dans la vraie forme qu'elle avait longtemps cachée sous le manteau d'une candeur apparente.

Or, c'est la cupidité qui fournit à l'égoïsme l'occasion la plus sûre pour se manifester, et cela sous sa forme la plus vulgaire.

C'est pour cela qu'on ne le trouvera nulle part d'une manière aussi brutale que là où règne l'esprit de Mammon. Mais quand une fois il a détruit les traits les plus nobles dans l'intérieur de ses serviteurs, il s'attaque publiquement à tout ce qu'il y a de grand et de saint. Pour l'adorateur du veau d'or, il n'y a rien qui soit digne de respect. Il considère tout comme vénal : convictions, conscience, innocence, honnêteté, loyauté. De même qu'il vend sa voix et son âme au plus offrant, de même il considère la vie tout entière comme un immense marché, la vie ecclésiastique aussi bien que la vie politique.

Celui qui lui parle de foi et de devoir, il le considère comme un hypocrite, un spéculateur d'autant plus rusé qu'il refuse plus longtemps d'accepter une offre. Pour lui, la vente des âmes est chose aussi naturelle que mar-

(1) Leroy-Beaulieu, *Le règne de l'argent* (*Revue des Deux-Mondes*) CXXII (1894), p. 242 sq.

chander les raves au marché. Lui-même, en esclave de l'or qu'il est, considère tous les hommes comme des esclaves, et les traite comme tels, tout à fait dans le sens de l'antiquité, qui n'accordait à l'esclave ni droits personnels, ni le droit d'avoir une opinion personnelle, ni honneur, ni vertu, ni dignité humaine.

7. — Le détachement des biens terrestres est le commencement de la sagesse dans l'éducation chrétienne.

C'est seulement quand on envisage tout ceci, qu'on peut se faire une idée de la sagesse et de la force avec lesquelles le christianisme s'est mis au travail, à la tâche de combattre l'esprit du monde.

Ouvrons les premières pages de l'histoire des apôtres, qui nous font connaître les débuts de la primitive Église de Jérusalem. Nous y lisons seulement quelques lignes sur la foi dans laquelle ils baptisaient leurs disciples, et sur le culte divin qu'ils célébraient. Mais nous y trouvons d'autant plus développé l'enthousiasme qui rendait tout commun parmi les chrétiens, de telle sorte que personne ne pouvait appeler une chose sa propriété (1), et la générosité grandiose avec laquelle ils secouraient les pauvres.

Si nous examinons dans l'histoire de l'Église les premiers débuts de ces associations dont la tâche était de continuer la vie de la communauté apostolique, dans des sphères plus étroites, parce que, au sein de cette Église qui augmentait sans cesse, on ne pouvait s'en tenir d'une manière générale à la sévérité première, nous trouvons alors, en tête de tout enseignement ascétique, le principe que celui qui veut servir Dieu dans la vie religieuse, doit embrasser la pauvreté, et cela à tout point de vue (2). Le détachement complet de toute possession alimente la vraie philosophie (3), donne le repos à l'âme (4), et lui enseigne le chemin de la piété (5).

(1) Act. Ap., II, 44 sq.; IV, 32-34. — (2) Basil., *Ep.*, 22, 3.
(3) Basil., *Ep.*, 4 (Migne, *Patr. græc.*, 32, 237).
(4) *Vitæ Patrum*, 3, 169 (Migne, *Patr. lat.*, 73, 797).
(5) Basil., *In Isai. prophet.*, n° 80.

Si nous suivons toutes les tentatives qui ont eu lieu dans le cours des temps pour relever la vie religieuse, quand elle déclinait, nous trouvons partout ce fait, que les réformateurs éclairés par l'Esprit de Dieu, et instruits par l'expérience, commençaient par restaurer l'esprit de pauvreté. Et c'était avec raison. Car l'expérience prouve que la perspective du succès dans les réformes s'évanouit d'avance, là où cet esprit n'est pas éveillé, et que les meilleurs débuts n'aboutissent à rien, aussitôt que cet esprit a disparu.

Tout cela se rencontre d'une manière si évidente dans l'Écriture sainte et dans l'histoire la plus ancienne du christianisme, que beaucoup ont cru que l'ancien et véritable esprit chrétien n'attachait aucune valeur à la foi en des choses supra-sensibles, de même qu'à la prière et à d'autres pratiques du culte divin, mais qu'il faisait consister exclusivement la religion dans le détachement complet du monde, et dans les œuvres de miséricorde.

Nous ne pouvons pas nous occuper ici de cette exagération. Nous l'avons déjà fait ailleurs (1). Mais ce qui est très vrai, c'est que le Sauveur aussi bien que les apôtres ont recommandé le renoncement aux choses de ce monde (2) et les œuvres de miséricorde (3). De telle sorte qu'on pourrait parfois croire qu'il est impossible d'arriver par d'autres moyens à faire son salut.

Cette interprétation serait pourtant contraire à la doctrine évangélique. Car celle-ci ne nous laisse nullement douter, qu'en recommandant la pratique de la pauvreté parfaite, elle n'entend pas faire une obligation qui s'applique à tout le monde, mais seulement donner un conseil à ceux qui aspirent à une perfection plus élevée (4), et qu'elle considère déjà ses exigences accomplies, pourvu que quelqu'un n'attache pas son cœur aux biens

(1) *Vol.* V, 6, 6, 9.
(2) Luc., XIV, 33. — (3) Matth., XXV, 35 sq. Jac., I, 27.
(4) Matth., XIX, 21.

de la terre, mais sache pratiquer l'art si difficile d'être pauvre d'esprit au milieu des richesses (1).

Donc, avec cet enseignement aussi doux qu'élevé, le christianisme a mis le fer sur la plaie la plus sensible du cœur humain ; il a coupé ce qu'il était nécessaire de retrancher pour le guérir, et il a laissé à la liberté propre le soin de choisir le remède sûr, selon l'impulsion intérieure et la possibilité extérieure de chacun.

Il a conseillé le plus parfait, il a recommandé le nécessaire, et il a donné par là même à chacun la possibilité de faire son salut.

Mais il y a une chose qu'il a imposée comme obligation générale, c'est la nécessité de détacher au moins son cœur des biens de la terre, et d'être prêt à tous les sacrifices quand la volonté de Dieu l'exige.

8. — Les trois fruits du renoncement au monde.

Ici, nous pouvons admirer la sagesse de l'éducation divine. Ce mot de sacrifice, dont le monde ne veut pas entendre parler, ce mot qui choque aussi les pauvres et les déshérités, — car quand même ils ne possèdent pas de trésors, ils les désirent dans leur cœur, — ce mot que l'Esprit de Dieu prononce le premier, et qui fait tant de peine à l'âme plongée dans les choses terrestres, par là même qu'il taille profondément dans les affections les plus chères, a un triple résultat. Il brise les fers les plus lourds pour l'esprit, il affranchit le cœur et trempe le caractère.

Avec cela, le chrétien est préparé à la tâche que Dieu lui a imposée. Car, s'il veut être fidèle à sa vocation, trois choses lui sont nécessaires : le courage, la liberté et la générosité.

Si quelqu'un me demande ce qu'il lui faut avant tout pour atteindre sa fin surnaturelle, je ne puis lui dire autre chose que ceci : du courage et de la décision. C'est une montagne escarpée qu'il faut gravir, et le chemin qui conduit au sommet est étroit et raboteux. Nom-

(1) Matth., V, 3. Cf. Ps., LXI, 11.

breux sont les obstacles, et forts les ennemis qui lui barrent la route. Pour les vaincre, il faut du courage. Or, c'est un fait d'expérience que ceux-là ne sont pas faciles à décourager, qui ne craignent rien, et que ceux-là sont difficiles à mettre en fuite, qui n'ont rien à perdre.

L'homme est une énigme, n'importe de quel côté on le regarde. Il aime mieux endommager sa peau que de gâter ses vêtements ; il va au devant d'une grêle de balles, et se sauve devant la pluie. Là où sa vie est en jeu, il devient arrogant. Il sait au besoin résister quand il est menacé de perdre son honneur. Mais celui qui met la main sur ses biens le réduit à l'impuissance la plus absolue.

Or, comment pourrait-il en être ainsi, pour celui que rien n'attache plus ici-bas ? Devant quel danger reculerait celui qui a donné le dernier objet qui lui était naturellement cher ?

Pourtant à quoi sert le courage là où l'homme n'est pas libre de suivre l'impulsion de son cœur ?

Combien de gens qui sont des héros à la maison, quand ils parlent d'exploits guerriers, et qui peut-être le seraient en réalité s'ils étaient en face de l'ennemi ? Mais des centaines de liens qu'ils ne peuvent pas briser les enchaînent, et peut-être en augmentent-ils chaque jour le nombre. Aussi tous ces exploits héroïques qu'ils voudraient accomplir s'évanouissent-ils bien vite. Or, la plupart de ces chaînes se rompent au moment où quelqu'un peut dire avec saint Pierre : « Seigneur, voici que nous avons tout quitté pour vous suivre (1). »

Le monde plaint souverainement les pauvres aveugles, comme il dit, qui, par suite d'un soi-disant préjugé vieilli, ont abandonné leurs jouissances et leurs possessions terrestres. Eh bien ! ce même monde dit à ces mêmes insensés, dans les moments difficiles et décisifs,

(1) Matth., XIX, 27.

où il leur faut lutter péniblement pour sauvegarder les droits de la vérité, conserver intacts leur honneur et leur conscience : « Oh ! que vous êtes heureux maintenant. Vous êtes libres, et nous sommes liés. Agissez donc ; nous ne le pouvons pas. Vous pouvez parler ; mais notre bouche est fermée. Vous n'êtes pas obligés d'avoir des égards pour quelqu'un. Qui peut vous nuire ? Vous êtes des gens indépendants. »

Le monde a raison. Celui qui veut savoir ce que c'est que l'esclavage de l'esprit, n'a qu'à se ranger sous ses drapeaux. Ou plutôt, celui-là n'a pas une idée bien nette des chaînes dans lesquelles il vit, ni une notion bien exacte de la liberté de l'esprit, tant que, dans une heure pénible, où tout est en jeu, il ne s'est pas trouvé en face d'un homme complètement détaché du monde, de ses joies et de ses biens.

Mais dès que l'esprit a conquis sa liberté, il retrouve immédiatement cette élasticité et cet élan qui lui sont naturels.

L'homme n'est pas aussi rivé aux choses de la terre, ni aussi enchaîné à la poussière que sa paresse semble le lui faire croire. Il est tombé de sa hauteur, c'est vrai, et il est tombé dans la boue. Mais il ne peut pas se défaire du penchant qui le pousse vers le haut. Même les jouissances de la vie ne sont pas assez étourdissantes pour le supprimer complètement. A peine l'épuisement produit-il une interruption, qu'il apparaît de nouveau. Une seule chose est capable de faire taire complètement ce penchant idéal de la nature humaine : l'amour des richesses, cet amour qui est comme un poids de plomb, qui fixe l'homme à la terre. Il est même davantage. Il est comme ce manteau de plomb doré, avec lequel Dante voit les damnés se promener. Quand quelqu'un est chargé de ce fardeau, il perd non seulement la capacité de s'occuper de choses plus élevées, mais il perd même l'envie d'y penser.

Quand quelqu'un s'est défait de tout ce qui l'attachait

à la terre, son esprit se détend soudain, et saisit immédiatement ce qui jusqu'alors lui semblait incompréhensible. Il sait estimer ce qui auparavant lui causait du dégoût. Il se sent attiré vers les choses de l'esprit, pour lesquelles il n'éprouvait auparavant qu'une horreur secrète.

L'idéalisme chrétien que la grâce surnaturelle inspire à l'esprit et au cœur, a une tâche facile avec de telles âmes. Là où d'autres rampent péniblement, elles courent; là où d'autres sont rivées à la terre, elles s'élancent vers le ciel; là où l'esprit du monde vulgaire se plaint et murmure, comme s'il portait des fardeaux impossibles à soulever, elles n'ont jamais fait assez; et non contentes de leurs tâches propres, elles travaillent, expient et font des sacrifices pour le monde tout entier.

9.— Le renoncement au monde est un immense bienfait pour ce dernier.

C'est précisément dans ces âmes qu'on constate le mieux que le détachement chrétien n'est pas l'abandon du monde, mais seulement une préparation pour lui donner de meilleurs soins.

Celui qui croit que les efforts faits pour arriver à la perfection sont de l'égoïsme, et que l'homme parfait content de savoir que son propre salut est en sûreté, abandonne volontiers le monde à son sort, oublie quelle page brillante forment, dans le livre de la civilisation, les actes de cette vertu qui a toujours été considérée comme l'école préparatoire de la perfection, à savoir l'indifférence envers les choses terrestres.

Il est impossible d'écrire une histoire de la pauvreté chrétienne, depuis les apôtres jusqu'à nos jours, sans faire en même temps l'apologie de la charité chrétienne. Quelle est l'espèce de détresse et de misère qu'elle n'ait pas secourue? Les pauvres, les orphelins, les esclaves, les infirmes, les malades, les lépreux, les enfants trouvés, les pèlerins, les prisonniers, les vieillards ont été soutenus et consolés par les sacrifices de ceux qui se sont dépouillés pour Jésus-Christ, et qui pourtant au-

raient pu jouir eux-mêmes en paix de leurs possessions légitimes.

Plus le nombre des nécessiteux s'est accru, plus les moyens de secours dont on pouvait disposer se sont développés ; plus la détresse des temps a augmenté, plus les ailes de la miséricorde ont grandi. Pour chaque besoin nouveau, il s'est trouvé une nouvelle forme de secours. Les œuvres extérieures ont changé avec les circonstances. Mais l'esprit intérieur de la charité envers l'homme et envers Dieu n'a cessé d'être actif.

Quiconque ne comprend pas l'esprit chrétien ne peut saisir cette énigme.

Ce n'est qu'avec un sourire esquissé en silence, qu'on peut entendre les paroles bizarres par lesquelles le monde cherche à s'expliquer ces contradictions. « C'est ici qu'on voit comme ces gens-là sont rusés, dit-on. Extérieurement, ils se donnent les apparences d'avoir renoncé à tout, et, en réalité, ils disposent de moyens si puissants, que nous avons peine à nous en faire une idée. Dieu sait comment ils s'y prennent pour se les procurer. Quant à nous, nous l'ignorons. »

A parler franchement, souvent nous ne savons pas nous-mêmes comment se réunissent les fonds pour subvenir à tant d'œuvres. Mais nous savons très bien d'où ils viennent, de notre pauvreté et de la richesse de Dieu. Voilà tout le mystère. Tant que nous persistons dans notre renoncement au monde, nous sommes, comme dit l'Apôtre : « pauvres, mais nous en enrichissons un grand nombre ; nous semblons ne rien avoir, et nous possédons toutes choses (1) ». Au moment où nous voudrions nous rendre semblables à lui, ces moyens disparaîtraient. Si nous nous appuyons sur Dieu seul, nous sommes inépuisables ; si Dieu ne nous suffit plus, nous sommes aussi vides que le monde, qui n'a que soi pour toute possession.

(1) II Cor., VI, 10.

Par là, chacun peut voir de ses propres yeux, et saisir d'une manière évidente, que Celui-là a dit la vérité, qui a encouragé ses disciples à la perfection en leur faisant cette promesse : « Quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père ou sa mère, ou sa femme ou ses enfants, ou ses champs à cause de mon nom, recevra le centuple et possédera la vie éternelle (1). »

10. — Le renoncement au monde est la garantie de l'esprit d'apostolat dans l'Eglise.

Ainsi se renouvellent à chaque moment sur la terre les miracles des premiers jours, là où se trouvent les disciples de Jésus-Christ, quand fidèles à sa parole, ils renoncent à tout ce qu'ils possèdent (2).

Les apôtres étaient encore des enfants dans la foi, et incapables de comprendre les mystères du royaume de Dieu. Le Sauveur ne pouvait que leur enseigner les premières notions de la vie surnaturelle, de la vie parfaite. C'est pourquoi, en attendant, il les exerça à l'esprit de renonciation au monde, afin qu'instruits par l'expérience sur ce premier point, ils fussent d'autant plus empressés à porter leurs aspirations en haut, même dans les choses qui ne sont pas suivies de la récompense d'une manière aussi prompte et aussi palpable.

Il les envoya deux à deux, sans souliers, sans bâton, sans argent dans leur bourse (3). Ils partirent et revinrent sains et saufs, même joyeux. « Vous a-t-il manqué quelque chose ? leur demanda-t-il. — Rien, maître (4) ; les démons mêmes nous ont été soumis en votre nom (5). — Eh bien ! leur dit le Sauveur : Restez fidèles à ma doctrine. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi ; celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi ; celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas n'est pas digne de moi (6). Vous serez en haine à tous à cause de

(1) Matth., XIX, 29. Luc., XVIII, 29 sq. — (2) Luc., XIV, 23,
(3) Matth., X, 8 sq. Marc., VI, 8 sq. Luc., X, 3 sq.
(4) Luc., XII, 35 sq. — (5) Luc., X, 17.
(6) Matth., X, 38 ; XVI, 24 ; Marc., VIII, 34. Luc., IX, 23 ; XIV, 27.

mon nom (1) ; mais je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds les serpents et les scorpions, et toute la puissance de l'ennemi, et celle-ci ne pourra vous nuire en rien (2). Celui qui aime sa vie la perdra, et celui qui hait sa vie en ce monde, la conservera pour la vie éternelle (3). »

Les apôtres comprirent cette parole, et virent qu'elle était vraie. Dans tous les temps, des milliers de personnes, se basant sur la parole de Jésus-Christ, et sur l'exemple de ceux qui la pratiquèrent les premiers, ont fait la même tentative et ont vu aussi combien elle était vraie. Et l'Esprit de Dieu qui souffle où il veut, sait constamment susciter des âmes généreuses qui la comprennent, et prouvent au monde qu'aujourd'hui encore elle a toute sa valeur.

Tant que cet esprit de renoncement au monde n'aura pas disparu de l'Église, il sera une preuve qu'elle a été fondée par le Sauveur, qu'elle est remplie de l'esprit apostolique, et qu'elle est l'héritière des promesses de Dieu.

(1) Matth., X, 22. — (2) Luc., X, 19.
(3) Joan., XII, 25 ; Matth., X, 39 ; XVI, 25.

HUITIÈME CONFÉRENCE

L'ÉLÉVATION DE L'ESPRIT AU-DESSUS DE LA NATURE SENSIBLE, OU LA CHASTETÉ.

1. L'affranchissement de l'esprit n'a lieu que par la chasteté. — 2. Les erreurs sur ce terrain. — 3. La chasteté dans le monde. — 4. La chasteté comme vertu naturelle. — 5. La chasteté comme vertu surnaturelle. — 6. La virginité est liée indissolublement au christianisme. — 7. Les motifs surnaturels de pratiquer la virginité. — 8. La chasteté n'est pas une vertu passive, mais une vertu active. — 9. La force intellectuelle et morale d'une vie chaste. — 10. La chasteté est l'école où se forme l'homme complet; elle élève la personnalité humaine. — 11. Marie modèle de la pureté. — Importance de la virginité pour les derniers temps.

1. — L'affranchissement de l'esprit n'a lieu que par la chasteté.

Avec le détachement des biens terrestres, un grand pas est fait sur la voie de l'affranchissement et de l'éducation de l'homme. Mais ce n'est qu'un premier pas. La tâche dont il s'agit ici est si multiple et si compliquée, que, pour l'accomplir complètement, il faut encore faire d'autres pas qui demandent des efforts beaucoup plus grands, et un temps beaucoup plus considérable.

Nous avons déjà dit que l'amour des richesses est de tous les vices celui qui est le plus étranger à l'homme, parce que son objet se trouve en dehors de sa nature. Par contre, tous ses autres défauts sont des défauts intimes, en ce sens qu'ils ne font pour ainsi dire qu'un avec sa nature, au moins dans le triste état où celle-ci se trouve actuellement.

Si donc cette maladie qui l'a pénétré du dehors, prend des racines si fortes, et fait de tels ravages, il est aisé à comprendre quelle peine il lui faudra pour guérir ces difformités intérieures de l'âme.

« Examinons l'homme, dit Platon (1), il produit sur

(1) Plato, *Rep.*, 9, p. 588, c. sq.

nous l'impression de ces monstres fabuleux dont parlent les poètes, de la Chimère, de Scylla, de Cerbère, et qui sont composés d'animaux les plus divers. Sans doute il est homme par certains côtés ; mais par plusieurs aussi, il tient du lion, du serpent et d'autres animaux. Et il est difficile de dire lequel de ces caractères l'emporte chez lui. De là provient la puissance que la colère, la ruse, la dissimulation, l'humeur querelleuse, l'intempérance, la paresse, la mollesse et le plaisir des sens exercent en lui. »

Plus ces instincts dignes des animaux sauvages sont intimement unis à notre nature, plus ils en pénètrent les fibres les plus secrètes, plus ils sont difficiles à dompter et à purifier.

Mais parmi tous les vices énumérés, aucun ne s'y est enraciné aussi profondément que celui qui ne fait qu'un avec notre chair et notre sang. C'est pourquoi, il n'y en a aucun non plus qui bouleverse l'homme aussi profondément, qui s'empare de lui aussi complètement, qui l'enchaîne au même point, et en fasse un esclave aussi vil.

Pour quelqu'un, il serait donc inutile de se mettre à l'œuvre de son affranchissement spirituel, s'il ne faisait pas tous ses efforts pour se détacher des liens du plaisir sensuel.

Sur ce chapitre, on ne peut parler avec trop de gravité et de circonspection. Pour celui qui connaît l'homme et la vie réelle, tous les mots de maturité intellectuelle, de domination personnelle, sont des paroles en l'air. Tant qu'il n'est pas sûr que toute la vie spirituelle dont quelqu'un se vante, repose sur un ascétisme sévère, il doit écouter ces fanfaronnades avec la plus grande défiance. Car si on savait quelle énergie il faut déployer dans ce combat, et si d'un autre côté on connaissait la faiblesse de la nature et les dangers constants auxquels on est exposé, on n'aurait plus envie de tenir ces discours creux et irréfléchis.

Tout connaisseur d'hommes déclarera qu'on n'a pas besoin de preuves en faveur de la vérité du principe, qu'il n'y a pas d'esprit libre, ni de caractère complet, tant que le premier ne s'est pas affranchi de la domination de la chair, et que le second n'a pas été trempé dans les luttes contre la nature sensible.

2. — Les erreurs sur le terrain de la chasteté.

Si certaine que soit cette vérité, elle compte pourtant parmi celles qu'il est le plus difficile de faire admettre.

D'un côté elle a la nature corrompue pour ennemi irréconciliable ; et il n'est personne qui ne sache ce que cela veut dire.

Comme s'il ne suffisait pas que cet ennemi fît sentir à chacun sa puissance en secret, la vie publique s'est mise de la partie pour augmenter les attraits de la sensualité, par la puissance de la séduction et de l'exemple.

Enfin, pour que rien n'y manque, l'esprit lui-même s'est mis au service de cette passion aussi rusée qu'avide de domination, et il déploie toute sa force pour prouver que ses exigences sont justes, inévitables, naturelles, qu'il n'y a que la docilité envers elle qui rende possible la véritable intelligence du beau et de la vie digne de l'homme. Si l'on mettait d'un côté toutes les productions littéraires qui prêchent cette sagesse charnelle, et en face, les autres, on serait étonné de la petitesse du nombre de ceux qui ont le courage de briser la plus honteuse de toutes les chaînes.

D'autre part, il faut lutter contre des exagérations qui non seulement compromettent la vérité, mais qui finalement abandonnent à elle-même la sensualité, bien qu'elles la condamnent et laissent libre cours à ses instincts les plus effrénés.

Nous avons déjà mentionné précédemment (1), que dans l'antiquité une école tout entière de mystiques, très spiritualistes en apparence, faisait dériver le mal de l'exil

(1) V. *supra*, I, 15.

dans cette vie terrestre, et considérait le péché comme n'étant pas autre chose que le lien qui enchaîne l'âme au corps. De là l'expression si populaire de Platon, que le corps est le cachot, le tombeau de l'âme (1), expression qui, jusqu'à un certain point, peut être exacte, et qui, à ce qu'il semble, a été comprise par ce philosophe dans un sens qui n'est pas le pire.

Mais ce qu'il n'en a pas déduit logiquement d'une façon claire, d'autres l'ont fait. Philon, comme nous l'avons déjà vu (2), est allé assez loin sur cette voie. Epictète, et comme c'est tout naturel, son fidèle disciple Marc-Aurèle, sont encore allés plus loin. Tous deux regardent le corps comme un fardeau que l'âme peut à peine porter (3), même comme un cadavre auquel elle est attachée (4). Mais les néoplatoniciens vont jusqu'à prétendre que la matière est le mal, lors même qu'elle n'est pas le mal premier (5). Et d'après cela, ils enseignent que l'âme est toujours pure, pourvu qu'elle éloigne d'elle autant que possible la matière, l'unique siège du mal (6).

Nous comprenons ainsi les grossières erreurs qui, à différentes époques, se sont glissées dans le christianisme.

Déjà les anciens Pères se voyaient obligés de lutter contre l'erreur, renouvelée par Flacius Illyricus, que le péché est la nature, même l'essence de l'homme, c'est-à-dire la nature sensible (7), ou, comme une hérésie

(1) Plato, *Phædr.*, c. 6, p. 62, 6 ; c. 11, p. 66, 6. *Cratylus*, c. 17, p. 100.

(2) V. *Conf.*, I, 15.

(3) Epictet., *Diss.*, 4, 1, 100 ; 1, 9, 12 ; Marc-Aurel., 3, 3 ; 9, 3.

(4) Epictet., *Fragm.*, 176. Marc-Aurel., 4, 41.

(5) Plotin., *Enn.*, 1, 8, 4 (éd. Didot, 42, 1) ; 1, 8, 5 (p. 43, 16).

(6) Plotin., *Enn.*, 1, 8, 4 : Ἡ τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρά, καὶ ὕλη ἀπέστραπται καὶ... κακὸν οὔτε ὁρᾷ οὔτε πελάζει · καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῷ πάντελῶς.

(7) Petr. Chrysolog., *Sermo* 111 ; Peccatum natura est an substantia ? Nec natura, nec substantia est, sed accidens. — Non ergo peccatorum versum est in naturam (Migne, *Patr. lat.*, 52, 505, c ; 506, c). Greg. Nyss., *Adv. Eunom.*, 2 : Ἡ ψυχὴ ἁμαρτία οὐκ ἔστιν ἀλλὰ δεκτικὴ ἁμαρτίας ἐξ ἀβουλίας ἐγένετο (Migne, *Patr. gr.*, 45, 545 d).

plus récente s'exprime, l'inclination à la sensualité qui règne en nous (1).

De ceci, d'autres ont tiré la conclusion qui s'imposait, à savoir qu'on n'a pas besoin de s'inquiéter des instincts sensuels, mais qu'on peut les laisser poursuivre leur chemin sans crainte, puisqu'il n'y a rien à faire contre la nature (2).

3. — La chasteté dans le monde.

En présence de tout ceci, nous ne sommes plus surpris de voir que les anciens temps, qui ont précédé le christianisme, nous donnent si peu d'exemples, et des exemples si imparfaits relativement à l'élévation de l'esprit au-dessus de l'esclavage de la chair.

En somme, nous devons reconnaître que l'antiquité a considéré comme impossible la rupture des chaînes de la sensualité, et nous pouvons dire qu'elle s'est pliée à cet esclavage, non seulement de bon cœur, mais même avec joie (3).

En nous exprimant ainsi, nous ne voulons toutefois pas nier que l'ancien monde ait également sauvé, sous ce rapport, l'honneur de l'humanité par quelques nobles exemples. Quand il n'y aurait que l'honneur qu'il rendait aux vestales, ce serait déjà un beau témoignage en sa faveur.

La sagesse politique romaine avait confié à des vierges la sécurité de l'État (4). Elles étaient chargées de veiller sur le gage du salut public (5), le palladium, dont dépendait, croyait-on, le sort de l'État (6). Toute violence exercée contre l'une de ces vierges était considérée comme une menace de ruine générale, qu'on

(1) Conc. Trident., *Sess.* 5,5 ; Denzinger, *Enchiridion*, nᵒˢ 627, 930, 931, 954, 955, 956 ; Gotti, *Theol.*, VI, 264 sq., 267 sq.

(2) Denzinger, *Enchiridion*, nᵒˢ 1128, 1129, 1133, 1134, 1140 ; Tergazo, *Theol. hist. myst.*, 131 sq., 137 sq.

(3) Aristot, *Ethic.*, 7, 14, 2. Terent., *Andr.*, I, 1, 50 sq. Seneca *Octavia*, 2, 426 sq.

(4) Cicero, *Pro Fonteio*, 20. Symmachi, *Relatio ad Imperat.*, n° 11 (Ambros., *Opp.*, Migne, *P. lat.*, 16, 1010, b).

(5) Cicero, *Philipp.*, XI, 10. — (6) Livius, XXVI, 27.

croyait ne pouvoir détourner que par les plus grands sacrifices (1).

Pour cette raison, elles jouissaient des plus grands honneurs que l'État pouvait leur donner. Leur dignité était considérée comme très sainte et inviolable (2). Le consul lui-même leur cédait le pas, et ses licteurs abaissaient leurs faisceaux devant elles (3). Toute faute commise contre elles était punie de mort (4). Si elles rencontraient un criminel que l'on conduisait au supplice, il était immédiatement gracié (5). Elles avaient même le droit de paraître devant les sévères tribunaux romains, pour intercéder en faveur des coupables ; et les juges respectaient leur prière (6).

Cette institution est précisément celle qui nous montre le mieux à quel point on en était relativement à la vertu de pureté dans l'antiquité.

Le monde faisait grand bruit autour de six prêtresses de Vesta, qui devaient conserver la virginité de dix à quarante ans, et qui ensuite pouvaient se marier. C'est une preuve que pareille chose était d'ordinaire inouïe ou inimaginable.

Malgré les grands honneurs dont les vestales étaient entourées, et les magnifiques moyens d'existence mis à leur disposition, leur condition inspirait de l'horreur. Il était rare qu'on donnât volontairement une jeune fille pour remplir ces fonctions. Le privilège du grand pontife de pouvoir les choisir où bon lui semblait, dans n'importe quelle famille, était considéré comme un pouvoir arbitraire terrible. Et il n'y a pas de doute que ce fût là pour lui une bonne occasion de s'enrichir, puisque les familles qui le pouvaient se rachetaient de cet honneur moyennant une forte somme (7). S'il n'y avait

(1) Livius, XXII, 57. Plutarch., *Quæst. roman.*, 83.
(2) Cicero, *Pro domo*, 53. Livius, I, 20.
(3) Seneca Rhet., *Excerpta controvers.*, VI, 8.
(4) Plutarch., *Numa*, X, 6. — (5) *Ibid.*, X, 5.
(6) Tacit., *Annal.*, XI, 32 ; *Hist.*, III, 81. Sueton., *Cæsar*, I.
(7) Niebuhr, *Rœmische Alterthümer*, 424 sq.

pas eu chez les Romains la considération du bien de l'État qui primait tout, l'institution n'eût pas subsisté longtemps.

Par conséquent, même dans les quelques cas, où la virginité était pratiquée dans l'antiquité, c'était un sacrifice extorqué par la peur, ou par la nécessité, supporté à regret, en gémissant, avec une résignation muette ou une jactance orgueilleuse, un sort sans valeur, mais pas une vertu.

Quelle impression pénible nous éprouvons, quand nous entendons Sophocle (1) et Euripide (2) nous dire comment des jeunes filles qui se sacrifient à une cause grande et sainte, remplissent à ce moment l'air de leurs plaintes, inconsolables qu'elles sont de descendre au tombeau sans avoir connu les joies de l'hymen !

Or ceci est l'expression exacte des idées du monde. Nous n'en ferons pas un reproche spécial à l'antiquité, car notre époque n'a pas des sentiments beaucoup plus nobles. Aujourd'hui, nous en sommes précisément là où en étaient la plupart des peuples avant Jésus-Christ, ou plutôt, pour parler plus exactement, nous sommes encore plus bas. En réalité, l'antiquité ne connaît qu'une place et qu'une fin pour l'homme : le mariage. Mais, en agissant ainsi, elle était du moins guidée par des vues plus élevées : les besoins de l'État. Notre époque, au contraire, pense à eux en dernier lieu, quand elle affirme que l'homme n'occupe sa place ici-bas que dans l'état du mariage. En parlant ainsi, elle n'a en vue que la sensualité.

Ce n'est pas par des considérations politiques comme chez les anciens, mais par les motifs les plus bas, que la plus aimable de toutes les vertus est aujourd'hui devenue une honte. Car qui l'apprécie encore ? Combien

(1) Sophocles, *Antigone*, 810 sq., 876, 891 sq., 905 sq., 916 sq. Cf. Soph., *Fragm.*, 293, 403 (Ahrens).

(2) Euripides, *Iphig. Aul.*, 1218, 1224, 1342, 1399. Cf. *Alcestis*, 177 sq., 187 sq.

de jeunes filles chrétiennes préfèrent à tout autre titre celui de vierges, qui jadis était considéré comme un titre honorifique? Est-ce que la plupart d'entre elles ne souriraient pas, ou ne protesteraient pas si on leur donnait ce nom?

Voilà où nous en sommes arrivés.

4. — La chasteté comme vertu naturelle.

C'est pourquoi il est très nécessaire de parler de cette vertu avec toute l'estime qu'elle mérite. Nous disons *vertu*, car nous parlons seulement de la chasteté comme vertu.

Toute continence n'est pas vertu. Le vieux célibataire renonce lui aussi au mariage. Mais, abstraction faite de ce que le monde ne croit pas à sa continence, il jouit d'une mauvaise réputation, uniquement parce qu'on attribue sa solitude à l'amour de la jouissance et à l'égoïsme, surtout à son humeur chagrine et à son dégoût pour les sacrifices que la vie commune entraîne avec elle. Si c'est là le motif de son isolement voulu, pas de doute que nous n'ayons rien à faire ici avec la vertu.

Il en est de même, si on pratique la continence par le fait de la situation qu'on occupe, comme dit Gœthe (1), ou selon le conseil de Fichte, uniquement par sentiment d'honneur (2). Pratiquer une vertu seulement pour l'honneur signifie tout simplement bannir la vertu. On ne peut cependant pas pratiquer la vertu par orgueil! Ne serait-ce pas faire le mal pour qu'il en résulte du bien (3)? Cela ne voudrait-il pas dire justifier la fin par les moyens? Est-ce que cela ne signifierait pas chasser Satan par Béelzébuth (4)?

C'est ici qu'on constate encore une fois le désintéressement tant vanté et la sublimité de la morale incrédule.

Non, nulle part la morale libre n'est aussi impuissante que sur ce domaine. Il n'y a rien devant quoi l'honneur

(1) Eckermann, *Gespræche mit Gœthe* (Moldenhauer, III, 48 sq.).
(2) J. G. Fichte, *Staatslehre*, G. W. IV, 477 sq. — (3) Rom., III, 8.
(4) Matth., XII, 24.

se taise aussi vite que devant la voix de la sensualité. Aucune inclination ne trouve aussi facilement un expédient pour sauvegarder les apparences extérieures, que les mauvais plaisirs du cœur. Si la pureté morale n'a pas d'autre protection que la sauvegarde des apparences, elle n'a pas lieu de s'en vanter. Que de milliers d'êtres humains sont comme des sépulcres blanchis à l'extérieur ! Mais quel amas de pourriture l'œil de Dieu qui voit tout, contemple sous ces brillants dehors !

Cependant nous ne voulons pas nier qu'il y a également une puissante raison naturelle pour garder la chasteté. Sous ce rapport aussi nous devons venger l'honneur méconnu et outragé de la nature. Mais nous devons ajouter immédiatement, que même ce motif n'a de valeur solide qu'autant qu'il est compris au point de vue religieux, et soutenu par des considérations religieuses. Personne ne niera que la conservation de la pureté du cœur coûte des efforts sur soi, en un mot des sacrifices.

Donc, au point de vue naturel, il n'y a qu'un seul motif qui soit assez fort pour conserver la chasteté intacte, l'esprit de sacrifice. C'est précisément parce que celui-ci est si rare et si mince, que la chasteté est si peu pratiquée. Et c'est parce qu'on a honte d'avouer l'absence d'esprit de sacrifice, qu'on invente tant de raisons destinées à prouver qu'il est impossible de conserver la chasteté, que c'est même contre nature.

Mais ces motifs qu'on veut faire valoir contre elle, sont déjà méprisables au seul point de vue de la raison naturelle, parce que leur manque de sincérité ne trompe personne. La vraie raison pour laquelle on combat la chasteté, c'est qu'on ne peut faire le sacrifice de soi, et qu'on ne veut pas avouer cette faiblesse.

Mais eu égard à la grâce de Dieu, qui apparaît justement dans l'homme faible, il y a toujours et partout des exemples, qui prouvent qu'il est possible de vivre en esprit de sacrifice et dans la continence. Qui ne sait que beaucoup de chaumières et de mansardes abritent de

nobles âmes? Celles-ci pourraient jouir de leur indépendance ; mais pour ne pas priver des parents vieux, et souvent maniaques, des secours et des consolations dont ils ont besoin, elles renoncent aux joies de la vie, et préfèrent rester elles-mêmes sans consolations, sans soutien, sans savoir ce qu'elles deviendront plus tard.

C'est là un des plus beaux sacrifices que l'on puisse faire. Voilà ce qui s'appelle de la vertu réelle et de la vertu naturelle. Car, qui niera que la raison qui les fait agir ainsi soit véritablement naturelle ?

Qui donc refuserait son estime à de telles gens?

Alors, comment se fait-il que, malgré cela, le monde prétende toujours que la virginité est contre nature et impossible à conserver? N'avoue-t-il pas ainsi que, même au point de vue de sa propre conviction, les motifs naturels les plus nobles ne suffisent pas seuls, sans l'appui des motifs religieux, pour faire ce sacrifice d'une manière durable et avec joie, c'est-à-dire non par contrainte, mais par conviction intime, par vertu ?

5. — La chasteté comme vertu surnaturelle.

Oui, il en est ainsi. La chasteté en elle-même n'est pas une vertu surnaturelle. Elle est déjà prescrite à l'homme par la loi naturelle. Il lui est même possible de la pratiquer. Pour cela, la raison, la conscience, la volonté libre suffisent.

Mais nulle part la corruption, qui a pénétré dans l'homme par le péché, ne s'est fait sentir avec autant de force qu'ici.

Nous touchons ainsi au point le plus sensible de l'homme, au point qui, plus que tout autre chose, prouve que notre nature ne peut être sortie des mains du Créateur telle qu'elle est maintenant.

Il y a dans l'homme tel qu'il est, c'est-à-dire dans l'homme tombé, une passion d'une violence terrible (1),

(1) Plato, *Rep.*, 3, 403, a ; *Tim.*, p. 86, c ; *Phædr.*, 14, p. 238, a. Aristot., *Rhetor.*, 1, 11, 5 ; *Eth.*, 7, 11 (12), 4. Augustin., *C.Julian.*, 4, 14, 71 ; *Civ. Dei*, 14, 16.

qui touche à la démence, un instinct animal hideux, pour ne pas dire une bête sauvage (1), un feu qui tourbillonne en lui, comme s'il voulait dévorer l'âme elle-même (2), un bouillonnement du sang, une espèce de fièvre (3), disons une plaie toujours ouverte dans la nature (4), grâce à laquelle le péché exerce d'immenses ravages dans l'humanité (5).

Ce penchant est la cause de la plus profonde confusion pour l'homme (6), parce que celui-ci ne peut jamais maîtriser la nature, même là où il voudrait la tenir sous une discipline sévère, au point que, selon la parole de l'Apôtre, elle ne lui fasse pas sentir les afflictions de la chair, les peines du cœur et les tourments de la conscience (7). C'est un penchant grossier qui peut amener l'homme, si une fois il lui obéit, jusqu'à envier la vie et le bonheur des animaux, et jusqu'à sacrifier intelligence, immortalité et félicité éternelle pour pouvoir les imiter. C'est un feu qui ne se contente pas de ronger l'âme à proprement parler, mais un feu qui part d'elle pour dévorer aussi les autres, lors même que ce seraient des vases consacrés à Dieu et des cèdres du Liban.

Bref, après l'instinct de la conservation, il n'en est pas de plus puissant que celui-ci, et une fois corrompu il le surpasse même.

Et alors, avions-nous raison de dire qu'il est impossible à l'homme naturel de maîtriser cet instinct?

Personne certes n'oserait émettre cette prétention, sans s'exposer à être traité de menteur. Chacun sait qu'en conscience il se sent obligé de le maîtriser. Même l'homme le plus mauvais ne peut s'empêcher d'éprou-

(1) Odo Cluniac., *Collat.*, 2, 12.— (2) Gregor. Magn., *Mor.*, 21, 19.
(3) Augustin., *C. Julian.*, 4, 10, 56 ; *Sermo*, 5, 10.
(4) Augustin., *C. Julian.*, 3, 26, 59.
(5) Augustin., *Peccat. mer. et rem.*, 1, 16, 21 ; *Nat. et grat.*, 67, 81. Gotti, *Theolog. schol. dogm.*, VI, 166 sq.
(6) Augustin., *Civ. Dei*, 16, 18.
(7) I Cor., VII, 28.

ver un sentiment de honte, quand il vient à y succomber (1).

Et pourtant chacun sait dans quel péril prochain de chute il se trouve, s'il n'est pas secouru par une puissance qui ne réside pas dans sa nature, et s'il n'est pas soutenu par des motifs plus élevés que les égards profanes ordinaires.

Ici nous sommes sans aucun doute en présence d'un cas, où doit s'imposer la conviction que la nature a besoin d'être soutenue par la grâce.

Dans une chose aussi délicate, laissons donc de côté ces vaines fanfaronnades de la puissance personnelle. D'ailleurs, elles se terminent toujours par la chute la plus piteuse. Chacun sait ce que vaut l'homme. Oui, quand il s'agit de la conservation de la chasteté, toute la puissance humaine est de peu d'utilité. Les dispositions naturelles les plus nobles, comme celles d'un Alexandre ou d'un César, la perspicacité d'esprit la plus grande, comme celle d'un Augustin, l'énergie la plus indomptable, comme celle d'un Napoléon, n'ôtent pas à quelqu'un la possibilité de devenir l'esclave de la plus honteuse des passions.

En cette matière, celui qui se confie à lui seul est perdu. Celui qui ne cherche pas du secours dans la grâce surnaturelle n'évitera le péché que par un miracle. Autrement, c'en est fait de lui.

Nous ne déprécions donc pas la nature ; mais nous ne pouvons pas lui donner ce qu'elle n'a pas. C'est tout au plus si elle peut modérer les instincts sensuels et leur obéir sans commettre de péché, chose qui demande déjà du sérieux et de l'empire sur soi.

La grâce seule donne à l'homme assez de force pour arrêter leur impétuosité, vaincre leurs révoltes, prévenir leurs éruptions par la vigilance, la domination personnelle et la crainte de Dieu (2).

(1) (Aristot.) *Problem.*, 4, 27.

(2) Augustin., *Gen. ad lit.*, 9, 10, 18 ; 11, 19.

Non pas qu'on puisse jamais les supprimer complètement dans cette vie. Des tendances fausses, au dedans et au dehors du christianisme, ont essayé cela à différentes époques. Mais leurs efforts ont été vains, et souvent ils ont abouti à un résultat tout opposé à celui qu'elles cherchaient. Sans doute la concupiscence peut être affaiblie, mais elle ne peut jamais être complètement étouffée (1). Ne plus éprouver les mouvements de la concupiscence est impossible à l'homme tant qu'il vit dans la chair (2). Mais veiller sur eux, telle est la tâche que Dieu lui a imposée (3). Ne ressentir aucun mouvement de la sensualité est en dehors du pouvoir de l'homme (4) ; mais il peut les dompter (5). Il serait sans doute plus commode et plus agréable de ne pas les éprouver ; mais puisque la grâce ne les supprime pas en nous, c'est qu'il vaut sans doute mieux qu'ils nous soient restés. Ils deviennent ainsi pour nous une source de force et de mérites. Nous cesserons seulement de les éprouver quand nous serons arrivés à la perfection complète, quand nous aurons déposé le fardeau des sens.

Malgré cela, nous tenons de la grâce quelque chose que la nature seule ne peut pas nous donner. Elle nous délivre au moins de l'excès de la concupiscence (6) ; elle détruit au moins la domination de la sensualité (7).

La grâce seule peut arriver à ces deux résultats. C'est déjà quelque chose de grand pour la nature, quand l'homme ne fait pas de ses sens des armes du péché et des ténèbres. Mais il n'y a que la grâce qui puisse en faire des armes de la justice et de la lumière. Ceux qui vivent seulement d'après la nature, savent bien pourquoi ils affirment avec autant de force et d'unanimité, que la lutte contre la sensualité est la tâche la plus dif-

(1) Augustin., *Sermo*, 151, 5. — (2) Augustin., *Op. imperf.*, 4, 77.
(3) Gen., IV, 7. — (4) Augustin., *Op. imperf.*, 6, 17.
(5) Augustin., *Gen. ad lit.*, 9, 11, 19.
(6) Augustin., *Retract.*, 1, 23, 1.— (7) Augustin., *Sermo*, 30, 6, 7.

ficile qui puisse être imposée à l'homme. Les enfants de la grâce savent, il est vrai, par la foi et l'expérience, que jamais ils ne pourront vivre exempts de craintes et de luttes. Mais ils savent aussi que, dans tous les dangers, ils sont sûrs de la victoire, pourvu qu'ils profitent fidèlement de la puissance de la grâce.

Ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu, même facile. Ici la grâce célèbre un de ses plus grands triomphes. Par elle, il existe une véritable chasteté, même davantage, une pureté sans tache, une virginité immaculée. 6. — La virginité est liée indissolublement au christianisme.

Ce n'est pas seulement un idéal poétique, un désir pieux, une possibilité philosophique. Non, c'est une réalité que le christianisme a vue des milliers de fois dans son sein.

Plus la nature est faible sous ce rapport, plus les triomphes de la grâce sont glorieux. Plus le monde hausse les épaules, plus nous éprouvons de joie pour notre foi, qui donne à l'homme fragile une telle victoire, et le rend, alors même qu'il vit dans la chair, plus fort que les anges du ciel, et lui fait mener en réalité une vie angélique (1). Le monde peut en douter si bon lui semble. Voilà pourtant qui est de nature à le convaincre; voilà pourtant la preuve de la puissance de Jésus-Christ et de la sainteté de sa loi.

La virginité a accompagné le christianisme à ses premiers débuts. Personne ne l'a imposée par force. Aucune loi sur la terre, aucun commandement de Dieu, aucune perspective de jouir d'un ciel autre que celui qui est destiné à tout le monde, n'en ont fait une obligation, Et pourtant, il y a des milliers d'âmes qui recherchent cette vie, comme on rechercherait un service d'honneur auprès du trône de Dieu.

Les plus anciens apologistes pouvaient déjà dire avec raison que, parmi les chrétiens, il y en avait une multi-

(1) Augustin., *De virginitate*, 12; Bernard., *Nativ. Mar.*, 8.

tude de tout sexe et de toute condition, qui, dès leur jeunesse, — et ce qui n'est pas rien, — depuis le temps où ils avaient abandonné leurs débauches passées, avaient conservé intacte la vertu de pureté, jusqu'à l'âge le plus avancé (1), et qui vieillards étaient encore enfants (2), comme dit Tertullien.

Non seulement les persécutions n'entravèrent pas cet esprit de sacrifice volontaire, joyeux, mais elles l'excitèrent plutôt. Et lorsque la victoire fut remportée, que la paix régna enfin, les exemples héroïques qu'avaient donnés les âmes virginales, brillèrent d'un tel éclat (3), que, de toutes parts, on assista à une véritable lutte pour gagner la couronne de la virginité.

Ce fut surtout saint Ambroise qui s'empara de ce mouvement avec un talent d'organisateur tout romain, et le disciplina, au moyen de lois solides. Mais plus la sévérité dans la vie religieuse fut grande, plus l'affluence des recrues fut considérable. De tous les côtés, jusque de la Mauritanie, les jeunes filles des premières familles accouraient en foule auprès de lui, avides de pouvoir jouir de son austère direction. Les mères les enfermaient pour les préserver, disaient-elles, de la séduction de sa parole. Ceux qui avaient des idées mondaines étaient furieux.

Le monde est toujours le même. Toutes les raisons qu'il allègue actuellement contre la virginité, il les a déjà alléguées contre saint Ambroise. Il rabaisse le mariage, disait-on (4), il empêche une foule de pratiques de vertu sublimes et de devoirs difficiles, dont cet état fournit l'occasion. Il ferait mieux de former la jeunesse pour qu'elle devienne un jour utile à la société, plutôt que de l'empêcher de travailler au bien commun (5).

Les économistes eux-mêmes se levèrent contre lui,

(1) Justin., *Apolog.*, 1, 15.— (2) Tertull., *Apolog.*, 9.
(3) *Ibid.*, 50 ; Minuc. Fel., *Octav.*, 37 ; Lactant., *Instit.*, 5, 13.
(4) Ambros., *De virginit.*, 5, 26. — (5) *Ibid.*, 6, 27.

et l'accusèrent d'être une cause de la diminution de la population (1).

Mais Ambroise, qui avait résisté à Maxime et à Théodose, et qui plus est, à la rage d'une Justine, n'était pas homme à se laisser intimider par de tels bavardages. Il se défendit publiquement contre ses ennemis, ou plutôt contre les ennemis de la virginité, avec toute la majesté qui régnait en lui. Il leur fit observer qu'en favorisant la virginité, il protégeait le mariage, et travaillait au bien commun. « Plût à Dieu, ô parents, s'écriait-il, que vous éleviez encore davantage de vierges ! les familles ne seraient pas où elles en sont. Une vierge n'est pas seulement un présent de Dieu, et un présent qu'on fait à Dieu, mais elle est aussi un trésor pour la famille, une prêtresse de la chasteté au milieu d'elle, une victime qui apaise tous les jours la justice de Dieu (2). Comment voulez-vous que le monde en subisse quelque détriment ? Il en retire plutôt de l'utilité. Là où la virginité ne fleurit pas, les peuples diminuent. Au contraire, leur santé, leurs forces, le nombre de la population augmentent dans la proportion où elle s'étend (3). »

Telle est l'opinion des Pères de l'Église sur la virginité ; telle est l'opinion qui a existé de tout temps.

L'Église est elle-même une vierge pure et sans tache (4). Elle devrait cesser d'être ce qu'elle est, si elle perdait la haute estime qu'elle a pour cette vertu. Là où l'on méprise la virginité, là on a abandonné la véritable Église de Jésus-Christ. La virginité est une marque infaillible de l'Église. « La virginité, dit saint Cyprien, est dans l'Église ce que la fleur est au bouton ; elle est cette pratique qui favorise le plus parfaitement l'honneur de Dieu. Elle est ce qui orne le plus le troupeau de Jésus-Christ (5). » « Là où il y a une vierge, dit saint Ambroise, il y a le temple de Dieu (6). »

(1) *Ibid.*, 7, 36. — (2) Ambros., *De virginibus*, 1, 7, 32.
(3) Ambros., *De virginit.*, 7, 36. — (4) Ephes., V. 27. II Cor., XI, 2.
(5) Cyprian., *De hab. virgin.*, c. 3.
(6) Ambros., *De virginibus*, 2, 4, 26.

Tout cela sans doute s'applique seulement à la virginité, quand elle est pratiquée comme l'Église l'entend, comme acte religieux, comme sacrifice surnaturel. « Il ne s'agit pas d'absence de fautes contre la pureté, dit saint Augustin, mais il s'agit que cette pureté soit consacrée à Dieu (1). Il ne s'agit pas de l'abstention d'actions mauvaises, mais de la sainteté du cœur (2). »

7. — Les motifs surnaturels pour pratiquer la virginité.

C'est pourquoi il est de la plus haute importance, quand on juge cette vertu, de comprendre l'esprit qui l'anime, et les raisons pour lesquelles elle est pratiquée dans l'Église.

La première est toujours l'imitation de Jésus-Christ. Si un jour la virginité ne trouvait plus de place parmi les chrétiens, alors c'en serait fini de l'imitation parfaite de Jésus-Christ.

Lui-même a donné à cette vertu une préférence particulière. Comme vierge, comme fils de la Vierge, comme fiancé des vierges (3), il a mis au cœur des siens une triple impulsion capable de les faire s'enthousiasmer pour cette vertu.

Mais, la raison la plus importante et la plus sainte, qui remplit les âmes d'une telle estime pour la pureté, c'est toujours que, par sa sainte vie, il nous a donné un magnifique exemple pour l'imiter.

La pensée à notre Rédempteur est inséparable de la pensée à la plus haute pureté, soit intérieure, soit extérieure. Celui qui croit au Fils de Dieu fait homme, doit s'incliner avec le plus grand respect devant la virginité.

C'est pourquoi le respect est la pierre de touche pour la foi en l'incarnation de Jésus-Christ. Celui qui méprise la pureté n'estime pas la vie du Sauveur. Par contre, celui-là seul peut aimer la pureté du cœur qui imite Jésus-Christ par amour. L'amour pour Jésus-Christ est la semence de la virginité.

(1) Augustin., *De sancta virginitate*, 8.
(2) Augustin., *In Psalm.*, 147, n° 10.
(3) Bernard., *Cant. cant.*, 28, 10.

La seconde raison qui porte toujours à pratiquer cette aimable vertu, est la vénération pour la Mère du Sauveur. Jamais on n'arrachera du cœur du chrétien l'amour pour Marie, tant que la foi en l'incarnation du Fils de Dieu y vivra. Jamais il ne se laissera enlever le droit de rendre hommage à Marie qui, au point de vue de la dévotion que nous lui devons, occupera la première place après son divin Fils, tant qu'il y aura du respect pour la vertu parfaite.

Il n'y a qu'une seule créature dont on puisse dire, comme de notre Rédempteur, que sa vie seule est déjà un modèle pour tous les hommes. Cette créature c'est Marie (1). Eh bien ! si elle a possédé toutes les vertus au plus haut degré, il en est pourtant une qui semble les éclipser, et former le plus beau fleuron de sa couronne, c'est sa pureté parfaite. C'est en elle que Dieu a vu tout d'abord le genre humain dans le plus grand éclat de la pureté vers laquelle il peut s'élever par sa grâce.

En elle, les hommes voient également l'image la plus parfaite de la pureté et de la sainteté dont la créature soit capable (2). C'est d'elle qu'ils apprennent la délicatesse du cœur. C'est sous sa protection qu'ils placent cette vertu si délicate, si facile à perdre. En invoquant son assistance, ils mettent en fuite les nombreux ennemis qui l'environnent. Par conséquent, toute pratique de cette vertu est aux yeux de ceux qui la vénèrent, aussi bien que devant Dieu, non seulement un écoulement de la virginité de Jésus-Christ, mais également un reflet de la pureté de Marie.

Dans ce sens, le moyen âge dit d'une manière à la fois délicate et ingénieuse :

« Dieu aime d'un amour particulier,
La pureté d'un cœur chaste,
Parce que sa sainte Mère l'a possédée.
Celui en qui il la contemple,
Recevra une part de grâces
Plus précieuses que toutes les autres,
Et sera magnifiquement récompensé (2). »

(1) Ambros., *De virginibus*, 2, 2, 15.
(2) *Passional* (Kœpke), 565, 20 sq.

La troisième raison pour laquelle des âmes généreuses se sentent attirées d'une manière aussi irrésistible vers cette vertu sublime, c'est la satisfaction avec laquelle Dieu les regarde, non pas la satisfaction qu'il leur témoigne, mais la satisfaction qu'il éprouve dans son cœur.

C'est à peine s'il y a une vertu plus désintéressée que la pureté. Le monde la méprise, et Dieu ne lui réserve en apparence que des épreuves. Extérieurement elle semble ne s'attirer que des luttes, et intérieurement, il lui faut accepter toute espèce de sécheresses et d'épreuves. Ceux-là ne connaissent pas les voies de la vie intérieure, qui s'imaginent que les vierges chrétiennes suivent leur fiancé uniquement à cause du miel que ses lèvres répandent dans leur cœur. Ce qui est certain, c'est juste le contraire. A toutes les autres âmes réunies, il ne verse pas autant d'amertumes qu'à elles. Il surveille leurs plus petites infidélités, avec jalousie, et cherche à effacer leurs taches les plus légères avec un soin qui exprime la grandeur d'âme avec laquelle il veut conduire leurs vertus à la perfection. Et pourtant elles persistent et suivent les traces de Celui qui se dérobe à elles presque constamment. Elles savent qu'il aime cette vertu par dessus tout, et cela leur suffit. Elles voient saint Jean reposer sur son cœur. Elles voient au ciel les vierges l'accompagner partout (1). Il leur fait rarement sentir quelque chose de son intimité ; même quand elles veulent le serrer dans leurs bras, il les repousse avec cette parole : « Ne me touchez pas (2) ». Et elles renoncent à ces consolations, pourvu qu'il leur permette de pratiquer la vertu qu'elles savent faire ses délices par dessus tout.

8. — La chasteté n'est pas une vertu passive, mais une vertu active.

C'est donc avec raison que l'Église catholique se vante d'être la seule à pratiquer la virginité, comme la plus belle fleur de son jardin (3).

(1) Apocal., XIV, 4. — (2) Joan., XX, 17.
(3) Cyprian., *Habit. virg.*, 3. Bernard., *Cant. cant.*, 47, 4. Guerric., *Nativ. Mar.*, 1, 3, 5, Paschas. Radbert., Ps. 44.

Déjà les anciens apologistes ont vu dans l'enthousiasme éternellement nouveau qu'excite cette vertu, une marque évidente de l'action du Saint-Esprit.

Et certes, s'il y a une vertu qui soit un écoulement du don de force (1), c'est bien la pureté, ce martyre non sanglant, la meilleure école pour le martyre sanglant (2), cette lutte grandiose pour la vie contre le plus dangereux des ennemis (3), cette moelle de l'Église comme du monde (4), cette merveille déjà si délicate dans sa nature, qu'un seul regard la blesse (5), et que l'air de la rue la met en péril (6), et pourtant si invincible, que des milliers de fois le feu et le glaive ont échoué contre elle, et que les animaux sauvages l'ont respectée (7).

Le monde a sur elle des idées aussi fausses que sur la nature de la patience et du martyre. C'est évident, car les trois sont très proches parents.

L'esprit du monde, qui ne se reconnaît aucune aptitude ni pour l'une ni pour l'autre de ces vertus, cherche à s'excuser en disant que ce sont là des vertus passives bonnes pour les femmes. Comme si c'était là une justification pour lui ! Comme s'il ne manifestait pas, et n'étalait pas davantage sa faiblesse en se montrant incapable d'exécuter ces actes soi-disant si insignifiants !

Mais ces vertus ne sont rien moins que des vertus passives, des vertus bonnes pour les femmes. La meilleure preuve en est que, pour les pratiquer, il faut plus d'énergie que le monde n'est capable d'en déployer. Oui, la patience est plus que de la bravoure militaire (8), le martyre plus que de la patience, et la pureté sans tache, ce service militaire perpétuel (9), plus que le martyre qui ne dure qu'un instant.

(1) (Bernard.) *Vitis myst.*, 22, 73.
(2) Ambros., *De virginibus*, 1, 3, 10.
(3) Ambros. Ansbert., *Apocal*,. XIV, 1.
(4) (Bernard.) *Vitis myst.*, 28, 94.
(5) Ambros., *Ep.*, 1, 63, 64. — (6) Ambros., *De virginit.*, 8, 46 sq.
(7) Ambros., *De virginibus*, 2, 3, 19, 20 ; *Ep.*, 1, 63, 34.
(8) Cf. *vol.* II, *Conf.* XVI, 6. — (9) Sap., IV, 2.

Celui qui dédaigne une telle vertu se méprise soi-même. Le proverbe dit : « L'art n'a que l'ignorant pour adversaire, et la chasteté n'a pas d'autre contempteur que le lâche, dont la sensualité en a fait un être efféminé (1). » Un homme fort ne dira jamais un mot contre la chasteté. Il n'y a que celui qui ne s'estime pas soi-même qui ose la mépriser. Personne ne se fait d'illusion à ce sujet, surtout le monde, qui sait mieux que personne que :

« Le courage et l'énergie abandonnent même le héros, »
« Quand les bas instincts prennent le dessus chez lui (2). »

Quand une fois quelqu'un a succombé aux tentations de la chair, sa force intérieure est alors déjà plus ou moins endommagée. Sans doute il a un moyen pour la refaire ; mais ce moyen ne consiste pas en paroles orgueilleuses contre la vertu de la pureté perdue ; il consiste dans une pénitence sévère.

Il est permis de dire sans exagération qu'on ne peut employer que des âmes pures pour les grandes tâches de la vie spirituelle et intellectuelle, ou du moins des âmes qu'une pénitence sérieuse a rapprochées de la fraîcheur, de la force invincible et de la générosité de l'innocence.

9. — La force intellectuelle et morale d'une vie chaste.

Ceci s'applique avant tout aux sommets de la vie intellectuelle, et au travail de la pensée.

On peut croire sur parole ceux qui ont eu le malheur de laisser leur intelligence s'enfoncer dans les marécages de la vie sensuelle, quand ils affirment qu'il leur est impossible de reconnaître l'existence de Dieu par ses œuvres, le doigt de Dieu par ses jugements les plus émouvants, et la vérité de la Révélation par les preuves et les miracles les plus convaincants. Même la science et l'érudition profanes qui s'occupent de la vérité la plus pure et la plus sublime, de ce Dieu inaccessible à toute impureté, sont absolument inconciliables avec le culte

(1) Camoens, *Lusiaden*, III, 139. — (2) *Ibid.*, III, 141.

du péché (1). « Les pensées corrompues séparent de Dieu. La sagesse n'entrera point dans une âme maligne ; elle n'habitera point dans un corps assujetti au péché (2). »

Par contre, la sixième béatitude promet aux cœurs purs le don de comprendre (3) et de pénétrer les mystères de Dieu (4).

Un cœur pur voit mieux que l'esprit le plus perspicace, parvient plus vite au but qu'une intelligence vive et laborieuse, et atteint sans peine ce qui paralyse presque toute science.

Pierre vola au sépulcre du Sauveur, porté sur les ailes du repentir de l'amour. Mais saint Jean arriva plus tôt que lui. Les autres disciples ne reconnaissaient pas Celui qui marchait sur les flots. Mais saint Jean dit immédiatement en le voyant : « C'est le Seigneur ! (5) ». Peut-être que ses dispositions intellectuelles naturelles ne valaient pas celles de saint Paul ; mais cette pureté, grâce à laquelle il avait eu le bonheur de reposer sur le cœur virginal du Sauveur, et l'honneur de le remplacer auprès de la Vierge Marie, lui fit approcher le Sauveur de plus près que les autres apôtres. A la source de son divin Cœur, il puisa ces instructions sublimes qu'il nous a laissées par écrit, et cet élan qui le fit s'élever comme un aigle jusqu'au pied du trône de Dieu (6).

La perspicacité intellectuelle de saint Thomas d'Aquin fut également le résultat de cette lutte sublime, qui lui valut d'être affranchi pour toute sa vie des mouvements de la concupiscence (7).

Ceci s'applique également à la vie morale et spirituelle.

(1) Augustin., *Agon. Christ.*, 14. Leo, *Sermo* 94 (95), 8. Thomas, 2, 2, q. 45, a. 2.

(2) Sap., I, 3, 4.

(3) Augustin., *Sermo Dom. in monte*, 1, 4, 11. Thomas, 2, 2, q. 8, a. 7. Rainer. a Pisis, *V. dona*, c. 7.

(4) Matth., V, 8.

(5) Joan., XXI, 7. — (6) Hieron., *Is.*, 56, 3. Beda, *In Joan.*, 1, 1.

(7) Thoco, *Vita S. Thom. Aq.*, 2, 11.

La chasteté est, pour les individus comme pour les peuples, la pierre de touche de leur force morale. Une grande lutte pour la chasteté est souvent la cause d'une orientation définitive vers le bien ou vers le mal. Si la chasteté triomphe, c'est le règne de la foi, de l'amour de Dieu ; si elle succombe, c'est la victoire de l'incrédulité.

Et de même qu'il en est pour la foi, de même pour les autres vertus. De violentes tentations contre la pureté sont peut-être, chez la plupart des hommes, le moment qui décide si Dieu atteindra ses vues avec une âme, si celle-ci trouvera la mort ou la vie pour l'éternité.

Il n'y a pas d'âmes plus fortes que les âmes chastes ; il n'y en a pas qui soient plus joyeuses d'offrir des sacrifices ; il n'y a pas d'âmes plus désintéressées que celles qui ont acquis dans cette guerre intérieure la solidité de « l'esprit de force (1) ». Car celui-ci, comme c'est tout naturel, donne des sentiments sublimes, et pousse à faire des actions extraordinaires.

Comme ces gens sont donc lâches et aveugles, qui ne se lassent pas de répéter qu'il ne leur viendrait pas même à l'esprit de dire un mot contre la virginité, s'ils ne s'y sentaient poussés dans leur âme et conscience, pour des raisons plus importantes, c'est-à-dire pour des raisons d'utilité générale ! Elle affaiblit et paralyse les forces les plus belles, dit-on. Par suite d'une piété mal entendue, elle conduit les gens qui en font profession, à se retirer en eux-mêmes comme des ermites, et à se consumer dans des luttes où la nature méconnue se venge d'efforts faits pour arriver à la spiritualiser.

En vérité, c'est de la part de la prudence de la chair un raisonnement qui ne manque pas d'habileté. Mais, comme dans tous les tours d'adresse, on voit passer le bout de l'oreille. Ceux qui tiennent ce langage parlent de la *nature* ; mais, dans leur bouche, ce mot signifie

(1) Psalm., L, 14.

toujours la *chair*. Ils prétextent des fins plus élevées pour cacher les fins les plus basses. Ils voudraient rendre méprisable, comme étant une faiblesse, la vertu dont ils redoutent la force extraordinaire.

Tel est le véritable sens de ce procédé. Mais si l'esprit qui anime nos vierges est un esprit de faiblesse, si l'état de la virginité est une consomption de forces inutile, pourquoi ne les laisse-t-on pas s'éteindre au fond des cloîtres et dans les hôpitaux ? Pourquoi chasse-t-on impitoyablement les sœurs de charité ? N'est-il pas plus facile de les laisser vivre et mourir dans leur inutilité?

Mais on a raison. On sait parfaitement bien qu'il y a ici une force inépuisable de dévouement, de charité et de sacrifice, force avec laquelle le monde ne pourra jamais rivaliser, et en même temps une fécondité qui, si on ne l'entrave pas, fera germer sur la terre tout entière des moissons magnifiques. Cette force, c'est avant tout la chasteté qui la donne. Oui, il n'y a pas à en douter, l'arbre si vigoureux qui, depuis des siècles, fournit d'innombrables servantes de pauvres, de malheureux, de malades, d'enfants, de lépreux, mourrait aujourd'hui même, si on venait à lui supprimer le suc qui le nourrit, et d'où proviennent tous ses fruits, à savoir la vie virginale.

D'ailleurs, où ces héroïnes de la charité puiseraient-elles leur force, sinon dans cette vertu ?

Donc, si vous connaissiez quelque chose qui soit plus utile et plus profitable au monde, quelque chose qui fasse plus de bien à l'humanité, dites-le-nous. Mais jusque-là, nous affirmerons que la plus désintéressée de toutes les vertus, c'est la virginité, et que si l'on organisait un concours d'efforts, c'est elle qui remporterait le premier prix.

Enlevez à ces religieuses tout ce que vous voudrez, — et bientôt vous ne leur enlèverez plus que la vie, — puis entrez en lutte avec elles, armés de tous les moyens que vous aurez à votre disposition, elles vous vaincront.

Tant qu'elles posséderont le trésor de la chasteté, vous succomberez devant elles. Tant que les prêtres garderont ce bien intact, aucune puissance de la terre ne leur ravira leur influence sur les esprits. Voilà tout le mystère.

Non ! La chasteté n'est pas une faiblesse, mais elle est une force de l'intelligence et de la volonté (1). C'est elle qui fait la grande puissance de l'Église catholique. C'est parce que celle-ci maintient la virginité dans son sein, que le monde lui appartient.

Les avocats de la chair se démènent comme si, en dehors de l'état du mariage, il n'y avait aucun autre état sur terre. Car leur horizon ne s'étend pas au delà des murs de leur maison. Dans cette hypothèse basse, le célibat n'est pas un état à leurs yeux, et un homme sans famille est comme un homme sans condition sociale.

Quelle étroitesse d'esprit ! Nous ne méprisons certes personne parmi ceux qui limitent leur vocation à leur foyer. Le foyer et la famille sont ce qui convient à la généralité des hommes. Puissent-ils seulement être toujours et partout ce qu'ils devraient être !

Mais il y a encore quelque chose de plus élevé et de plus vaste. La maison est étroite et le monde est grand. La vie dans la famille est belle. La vie dans la société est plus belle. La plus belle de toutes est la vie pour la terre et le ciel, pour la terre et l'éternité en même temps.

Nous apprécions comme elle le mérite la vocation pour la famille ; mais nous apprécions encore davantage la vocation pour le monde tout entier. Que la plupart des hommes fondent une famille, rien de mieux. Mais il faut bien qu'il y ait aussi des gens qui servent le monde, et ceci est préférable encore. Si c'est un honneur d'être utile, dans sa condition, à un petit cercle de personnes, c'est encore un honneur plus grand de renoncer à la vie

(1) Ambros., *Vid.*, 13, 75. Hieron., *Is.*, 56, 3.

de famille, et de choisir une condition dans laquelle on puisse être utile à l'humanité tout entière, et cela en ce dont elle a le plus besoin pour cette vie et pour l'éternité.

Or, celui-là agit ainsi, qui donne à son prochain l'exemple du sacrifice et de la force morale, et qui est toujours prêt à tendre une main secourable à toutes les misères temporelles et spirituelles, même au prix de la plus grande abnégation personnelle. Et c'est précisément pour pouvoir agir ainsi qu'il a choisi l'état d'une vie continente.

Et il ne s'est pas trompé. Ici également se vérifie la promesse du Sauveur, que celui qui abandonnera tout pour lui, recevra le centuple et possédera la vie éternelle (1). Il faut être Goncourt pour prétendre que jamais une vierge n'a créé une grande œuvre. Comme si le monde tout entier ne vivait pas des œuvres et des actions des vierges ! Il n'y a pas de champ de bataille qu'elles n'aient honoré de leur héroïsme, pas de mer qu'elles n'aient traversée, pas de misère qu'elles n'aient secourue.

10. — La chasteté est l'école où se forme l'homme complet ; elle élève la personnalité humaine.

La chasteté augmente l'énergie intérieure et l'activité extérieure. Il faudrait être aveugle, si on voulait nier que ses fruits élèvent la personnalité vers le dedans comme vers le dehors.

Elle est un état difficile ; personne ne se fait d'illusion sur ce point. Mais la dédaigner parce qu'elle impose parfois de grandes luttes, serait donner une pauvre idée de soi. On n'en veut pas à celui qui reste se chauffer à la maison, tandis que les défenseurs de la patrie versent leur sang pour lui, exposés à toutes les intempéries. Mais s'il leur faisait un crime de ne pas jeter les armes, et de ne pas trahir honneur et patrie, pour pouvoir eux aussi se chauffer agréablement, il deviendrait certainement l'objet du mépris général.

(1) Matth., XIX, 29.

Or, fait-il autre chose l'homme qui blâme ceux qui luttent pour l'honneur le plus grand, la beauté la plus éclatante, pour la véritable liberté humaine, pour la pureté (1)? A quel degré de lâcheté descendrait l'humanité, s'il n'y avait plus que des hommes aimant la douce atmosphère d'une chambre bien chauffée!

Mais, par bonheur, l'Esprit de Dieu est encore assez puissant sur les cœurs, pour que la race de ses héros ne s'éteigne pas. Où les lâches tremblent, le cœur de l'homme vaillant est dans la jubilation. Abstraction faite de la grâce du Saint-Esprit, ce sont précisément ces luttes qui donnent à l'âme sa force (2). Ce que sont les passions pour l'âme, les tempêtes de la sensualité le sont pour la force morale, c'est-à-dire une pierre à aiguiser, une école de guerre, un exercice continuel, sans lesquels l'homme perdrait bientôt toute sa vigueur, et ne saurait jamais de quelle force il est capable s'il coopère fidèlement à la grâce, avec prudence et humilité.

De cette façon se trouve déjà indiquée la seconde fin purement humaine, que tous ces assauts et combats de la vie spirituelle doivent remplir à côté de la fin de glorifier Dieu. Ils rendent l'homme vigilant et fort. Ils l'aguerrissent et l'assouplissent.

Nous avons déjà vu jadis (3) que le christianisme avait donné à l'homme un caractère tout à fait nouveau, qu'il avait adouci sa dureté et trempé sa faiblesse. On ne peut se figurer le caractère véritablement chrétien, autrement que fort et doux. Un vieux vin en est l'image la plus frappante.

Or, la meilleure école pour former le caractère, c'est la pratique de la chasteté. Rien ne fortifie et n'adoucit l'homme dans la même mesure que cette merveilleuse vertu. On comprend pourquoi notre Rédempteur en a fait si grand cas pendant sa vie. D'un côté, elle est l'incarnation de l'opposition avec le vieil Adam, et de l'op-

(1) Aldhelm. Schirnbur., *Laud. virginit.*, c. 28.
(2) Cassian., *Coll.*, 12, 5. — (3) *Vol.* II, *Conf.* 16.

position avec l'esprit du monde. D'un autre côté, celui qui pratique d'une manière parfaite cette vertu, d'après l'exemple de Jésus-Christ, s'approche de la transfiguration des enfants de Dieu, autant que c'est possible dans cette patrie du péché et des misères.

C'est pourquoi la propriété essentielle de cette vertu est d'établir l'homme si solidement, et de le placer si haut, qu'au moins, en ce qui le concerne, il n'ait pas besoin d'être complété par un autre.

Nous pardonnons à ceux qui ne connaissent pas l'homme nouveau créé d'après Jésus-Christ, s'ils ne peuvent pas se le représenter autrement qu'ayant besoin d'être complété par un second être, qui comble ses lacunes, fortifie ses côtés faibles, adoucit ses côtés forts. Nous comprenons qu'ils n'osent pas attribuer, particulièrement à la femme, assez d'indépendance et d'autonomie, pour la regarder comme capable de remplir par elle-même, et par elle seule, une fin dans le monde. Ce complément personnel, le christianisme a d'abord dû le réaliser. Or, il l'obtient par sa plus belle fleur, la chasteté, surtout la virginité.

En elle se trouve renfermé le don de pouvoir se suffire à soi-même, la véritable autonomie et indépendance, l'affranchissement de ce qui brise l'homme le plus fort, l'élévation au-dessus de tout ce qui est bien, la vie spirituelle et intérieure, la transfiguration de l'existence, et avant tout, la conscience que chaque individu, homme comme femme, même l'enfant, a sa valeur personnelle en soi, sa fin tout entière pour soi. Mais sans aucun doute, ceux-là seuls qui savent la respecter sont capables d'apprécier ceci.

Le plus important est qu'elle produit ce complément et ce nivellement sans lesquels un homme complet n'est pas possible. Un demi-homme ne peut jamais être indépendant, ni se passer des autres. Si la virginité l'emporte sur toutes les autres vertus en faisant que l'homme se suffise à lui-même, elle donne la preuve qu'il lui

revient plus qu'aux autres la gloire d'élever des hommes complets.

En effet, la chasteté intacte est la vertu de l'homme complet. Pour la conserver, tout doit agir de concert et dans une union très étroite : l'intérieur et l'extérieur, le corps et l'âme, la volonté et l'intelligence, le cœur et l'imagination, le sentiment et tous les sens du corps. C'est seulement de l'activité commune de toutes les puissances humaines que naît cette vertu difficile. C'est vraiment une fin élevée pour l'homme, en même temps que le plus grand honneur et le plus bel ornement qu'une femme puisse posséder.

Aussi est-il compréhensible qu'il n'y ait pas de vertu plus exposée à la présomption. Rien donc de surprenant que les Pères et les maîtres de la vie spirituelle croient qu'il n'y a pas de danger contre lequel il faille plus mettre en garde les âmes virginales, que contre l'orgueil. Et on voit qu'ils comprennent parfaitement la nature de la chasteté, quand ils disent : « L'humilité et la chasteté doivent se considérer comme deux sœurs jumelles qui ne peuvent vivre l'une sans l'autre (1). »

Sans humilité toute pureté est sans valeur ; elle est comme nulle (2). Même là où elle n'est endommagée par aucun plaisir sensuel, l'orgueil devient sa mort (3). L'humilité seule est son rempart (4), son unique sécurité (5), la forteresse dans laquelle se cache cette vertu si exposée et si fragile (6).

C'est précisément pour empêcher l'âme de quitter ce refuge, en d'autres termes pour la conserver dans l'humilité, que Dieu lui envoie tant de tentations, non par dureté et comme punition, mais par prudence charitable et miséricorde sage.

(1) Petr. Bles., *Sermo* 35.
(2) Bernard., *Div. serm.*, 46. Isidor. Pelus., *Ep.*, 1, 286. Fulgent., *Ad Probam ep.*, 3, 2. Gregor. Magn., *Mor.*, 21, 6.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 26, 28, 29.
(4) Augustin., *Bon. conjug.*, 26, 35.
(5) Augustin., *Sancta virginit.*, 31, 33. — (6) *Ibid.*, 51, 54.

Toutefois, il ne faut pas exagérer ceci. Beaucoup s'imaginent que les luttes contre la chair sont un tourment qui persécute constamment ceux qui gardent la continence. Pas du tout. Les personnes chastes ne se sont pas rendu leur destinée plus difficile sous ce rapport. Au contraire. Si parfois elles subissent de violents assauts, celles qui ont choisi une autre vie en subissent de plus grands et de plus fréquents, pour ne pas dire de continuels (1). Et tandis que les premières finissent par en triompher si elles restent fidèles à leur vocation, le temps de l'épreuve ne cesse pas pour les secondes, quand toutefois il ne devient pas plus dur.

D'ailleurs, il n'est pas absolument nécessaire que ces tentations se déchaînent dans le cœur des âmes pures. Si elles vivent sincèrement dans l'humilité, Dieu n'a pas besoin d'employer pour elles ce moyen d'humiliation et de purification. Qu'elles évitent seulement avec une grande prudence, avec vigilance et modestie, tout ce qui excite la sensualité : rêveries oisives, fréquentation du monde, bonne chère, ménagements, relations dangereuses. Qu'elles fassent impitoyablement violence à leurs yeux, à leur palais, à leurs aises, à leur paresse, alors elles ne soupçonneront même pas ces luttes tant redoutées. Il n'est pas du tout nécessaire que leur vie soit une longue chaîne de tentations. Il n'est pas nécessaire non plus qu'elles perdent immédiatement courage quand celles-ci surviennent. De même, elles ne doivent pas s'imaginer qu'il leur est impossible de parcourir leur route sans elles.

Les gens qui se plaignent à ce sujet sont ordinairement les premiers coupables. S'ils veillaient avec plus de prudence sur leurs sens et sur leurs pensées ; s'ils s'adonnaient à des mortifications plus sévères, et si leur lampe était constamment remplie de l'huile de la charité

(1) I Cor., VII, 28.

et de la prière, ils auraient alors certainement beaucoup moins à souffrir de ces tentations.

Il n'est pas possible de goûter la douceur de la vie continente sans l'esprit de mortification et de prière. Sans ces deux ailes, la chasteté ne fait que ramper sur terre. On se plaint alors d'avoir fait pour Dieu un très grand sacrifice, sans trouver de réciprocité de sa part ; on regrette de s'être préparé des assauts formidables. Eh bien ! qu'on fasse seulement ce sacrifice à Dieu, au sens complet du mot, et on verra bientôt s'il ne le rend pas au centuple.

Il n'y a pas d'âmes plus joyeuses sur la terre que ces âmes virginales toujours vertes, toujours avides de sacrifices et d'activité, et dont l'unique pensée est de plaire chaque jour davantage, par la prière et par un dévouement sans réserve, à Celui à qui elles se sont données (1). Elles veulent tenir complètement la parole par laquelle elles lui ont fiancé leurs âmes :

> « C'est à lui que j'ai juré fidélité,
> Tant que je vivrai sur terre.
> Pour moi, il n'existera ni homme, ni femme ;
> Mon âme et mon corps sont à lui (2). »

11.—Marie modèle de pureté.

Si donc une vertu peut se passer de notre défense et de nos louanges, c'est bien celle dans laquelle la grâce divine a vaincu si glorieusement la faiblesse de la nature, et transfiguré en une beauté si ravissante la faiblesse de la chair. Si une vertu se recommande d'elle-même, c'est bien la vertu de chasteté, dès qu'elle se présente à l'humanité dans un modèle parfait.

Grâce à Dieu, nous pourrions fournir des milliers et des milliers de ces modèles parmi les chrétiens. Mais quelque attrayants qu'ils soient, tous pâlissent cependant devant l'éclat, la beauté, la perfection d'un seul modèle, qui est la Mère virginale du Sauveur.

Si quelqu'un veut voir ce qu'est la pureté du cœur,

(1) I Cor., VII, 34. II Tim., II, 4.
(2) D'après la *Vie de Marie*, de Philippe le Chartreux, 1010 sq.

dit saint Ambroise, son grand défenseur, qu'il aille à l'école de Marie, la maîtresse la plus illustre, le modèle vivant de toute sainteté. Elle a été vierge dans son corps et dans son âme. Jamais la fausseté et la dissimulation n'ont eu accès dans son cœur. Elle était humble de cœur, prudente et modérée en paroles, zélée pour l'étude de la sainte Écriture. Veillant avec soin sur chacun de ses mouvements, pleine de retenue dans chacune de ses actions, elle ne s'inquiétait jamais des jugements des hommes, mais seulement de la façon dont Dieu jugeait son intérieur. Ne faire de mal à personne, être bienveillante envers tout le monde, respecter ses parents, ne pas nuire à son prochain, éviter toute présomption, suivre la raison, aimer la vertu, voilà ce qu'elle faisait. Aurait-elle jamais froissé ses parents, seulement par l'attitude de sa physionomie ? Aurait-elle jamais pu être en désaccord avec son prochain ? Aurait-elle refusé de secourir le faible ? Non.

Rien de sombre dans son regard, rien de libre dans sa parole, rien d'immodeste dans sa conduite. Son maintien ne laissait percer aucun goût pour la parure ; son geste, aucune inclination à la mollesse. De ses lèvres ne s'échappait aucune parole de curiosité. Bref, tout son extérieur était l'image lumineuse de son esprit, un modèle de perfection.

Inutile de parler de sa modération. Sa fidélité à remplir ses devoirs était au-dessus de tout éloge. Il ne lui venait pas à l'esprit de quitter sa demeure, sinon pour se rendre dans celle du Seigneur. Et encore n'y allait-elle qu'accompagnée de ses parents ou de ses proches. A la maison, elle travaillait et gardait le silence. Elle ne paraissait en public que lorsqu'elle y était obligée. Mais elle était à elle-même sa meilleure défense pour sa vertu. Sa démarche et son abord inspiraient un tel respect, qu'il semblait qu'elle ne levât pas le pied pour marcher, mais pour gravir les degrés de la vertu. Elle observait tout le monde pour apprendre quelque

chose de chacun. Elle accomplissait ses devoirs de telle sorte que tous pouvaient apprendre d'elle. Jamais elle n'était moins seule que lorsqu'elle était le plus seule. Voilà le modèle de la virginité.

Dans son intérieur, elle cachait un abîme mystérieux de tendresse ; mais au dehors, elle déployait avec force et courage le drapeau de la foi aux yeux de tous. Elle se rendait avec empressement à chaque occupation que lui imposait l'obéissance. Virginale dans son intérieur, elle venait au secours de quiconque avait besoin de ses services. Et même là où elle avait à remplir ses devoirs de mère, elle trouvait toujours assez de temps pour courir au temple de Dieu (1). Elle supportait avec courage la pauvreté, accomplissait parfaitement son travail, supportait le mépris avec un courage plus que viril. Là où son Fils était honoré, elle le laissait seul. Lorsque la haine et la persécution éclatèrent contre lui, elle en prit sa part, et enfin lorsqu'il mourut sur la croix, elle était près de lui, compatissant à ses souffrances, sans toutefois succomber sous le poids de sa douleur. A cette heure suprême, elle était là seule avec quelques personnes fidèles, à qui son exemple avait inspiré assez de force et de ténacité pour l'accompagner. Mais celles-ci également étaient toutes des âmes virginales ou pénitentes.

12. — Importance de la virginité pour les derniers temps.

Oh ! comme le monde irait mieux, s'il voulait se défaire de cette peur bizarre, qu'il a pour cette vertu merveilleuse qui s'appelle la pureté ! Jadis la terre était couverte de vierges. C'étaient alors des jours de force, de conquêtes, de miracles. Les esprits se sentaient comme entraînés à croire et à lutter pour arriver aux fins les plus élevées. C'étaient les temps héroïques, les temps chevaleresques de l'Église.

Malheureusement d'autres jours sont venus, des jours de bassesse et de faiblesse. La foi alors n'excita plus

(1) Ambros., *De virginibus*, 2, 6, 15. Augustin., *Doctrina christ.*, IV, 21, 48.

que de la haine, la vie de la foi de l'horreur, et la pureté de la crainte.

Cette période commença lors de la séparation que la Réforme introduisit dans la foi. Elle s'est continuée par l'apostasie, et aujourd'hui elle se perpétue par la révolte contre la foi. Presque chaque jour de ces tristes temps de mollesse et de détente générale a été témoin de désertions, de défaites, de pertes quelconques. Il semblerait que nous allions à une nouvelle lutte décisive, peut-être la dernière.

S'il en est ainsi, les chrétiens ont de nouveau besoin de force, et d'une force plus grande que jamais. Alors le temps est venu où la virginité doit accomplir la même tâche que celle qu'elle a jadis accomplie dans des temps difficiles. C'est aux martyrs et aux vierges que l'Église doit la victoire grâce à laquelle ce monde existe. La virginité a été une semence de martyrs ; le sang des martyrs a été une semence de chrétiens (1). C'est des martyrs et des vierges qu'il dépendra de nouveau que l'Église remporte la victoire finale, à l'heure du grand combat dont une éternité heureuse ou malheureuse sera le prix.

Sans vierges point de martyrs ; sans martyrs point de triomphe de la vérité et de la vertu,

(1) Tertullian., *Apologet.*, 50.

NEUVIÈME CONFÉRENCE

L'ÉDUCATION DE L'ESPRIT POUR LUI APPRENDRE A SE DOMINER, OU LA MORTIFICATION.

1. La science néglige l'étude de l'homme. — 2. Le désordre qui règne dans l'intérieur de l'homme. — 3. Les erreurs sur la mortification. — 4. A qui la mortification est-elle nécessaire ? — 5. Nécessité de la mortification à cause de l'esprit du temps, de l'Église et du christianisme. — 6. La mortification comme élément de mort dans la voie purgative. — 7. Trois espèces de mortification : la mortification physique, la mortification des sens et la mortification de l'âme. — 8. La mortification comme moyen de discipline, et comme remède qui fortifie et guérit l'âme dans la voie illuminative. — 9. La mortification comme moyen d'élévation surnaturelle dans la voie unitive. — 10. Ce que le précepte de la mortification réclame essentiellement de nous. — 11. Pratique de la mortification comme vertu surnaturelle. — 12. Le vrai remède à nos maux.

1. — La science néglige l'étude de l'homme.

Quand on jette un coup d'œil sur cette quantité d'ouvrages de philosophie morale, qui, à partir des stoïciens, vont sans cesse en augmentant, et qui depuis Spinoza se propagent aussi vite que le poisson, on pense involontairement à la parole du prophète : « La multitude augmente, mais non la joie (1). » Au contraire, on peut bien dire que plus il y a de livres sur l'homme, moins on le connaît. Ces soi-disant manuels de philosophie morale parlent beaucoup de la nature, de la fin de la nature, de ce qu'on peut et de ce qu'on doit faire, de l'égoïsme et de l'altruisme, de la théologie et de l'autonomie. Mais malheureusement, ils gardent un silence complet quand il s'agit de l'homme. Et si par hasard ils en parlent, on voit immédiatement que les auteurs n'ont jamais jeté un regard dans leur intérieur.

C'est ordinairement le côté faible de presque toutes les

(1) Is., IX, 3.

sciences profanes. S'il n'y avait pas certains romans soi-disant psychologiques, qui n'examinent pas l'homme, mais le décomposent chimiquement, et le détaillent anatomiquement, on pourrait presque dire qu'il n'existe pas pour la littérature profane.

Oui, la parole de Paul Bourget est vraie : « L'âme humaine est une forêt obscure à peine foulée. »

Mais abstraction faite du dommage que ceci cause à une époque, c'est véritablement une honte pour elle, de soumettre chaque chose à l'examen le plus minutieux, qu'elle soit infiniment petite ou infiniment éloignée, et d'oublier l'homme dans ses investigations. N'est-il donc digne d'aucune observation? N'y a-t-il donc que lui qu'on ne puisse arriver à connaître? N'y a-t-il donc rien à apprendre auprès de lui ?

Nous devons protester contre une négligence aussi coupable. L'homme est pourtant bien aussi intéressant que les mites et les grenouilles. Certes, il a de grands torts ; mais il n'a pas mérité la honte que, par le mot *science*, on entende seulement ce qui se rapporte aux champignons ou à des vieilleries, et qu'on chasse du nombre des savants quiconque s'occupe du cœur et de l'intelligence. Nous savons bien apprécier une bonne bibliothèque, mais, malgré cela, nous déclarons que l'homme est la bibliothèque la plus riche, et que par lui on peut apprendre beaucoup plus que dans tous les livres du monde.

2. — Le désordre qui règne dans l'intérieur de l'homme.

Nous voulons, sinon excuser le fait que l'homme se fuit si soigneusement, du moins l'expliquer.

L'homme est en réalité une forêt épaisse et mystérieuse. Toutes les forêts vierges de Ceylan ne cachent pas plus de surprises que son cœur. Mais, d'autre part, elles ne renferment pas des dangers plus grands, qui empêchent d'y pénétrer. Car la raison principale pour laquelle l'homme se met en garde avec tant de soin contre lui-même, c'est qu'il sait parfaitement combien cette forêt est sauvage, et quelle quantité d'hôtes dangereux elle

recèle. Ce n'est pas qu'il ne pourrait s'y reconnaître ; mais c'est plutôt parce qu'il préfère s'ignorer. Voilà pourquoi il est si étranger à lui-même. Il évite d'y entrer, parce qu'il redoute les découvertes qu'il y pourrait faire.

Même quand l'homme a triomphé de ces ennemis, qui sont le monde et la chair, il ne faut pas croire qu'il soit encore en sécurité ni en repos. Car les ennemis qu'il cache dans son intérieur sont beaucoup plus nombreux, et les dangers dont ceux-ci le menacent beaucoup plus grands. A ces dangers intérieurs peuvent s'appliquer ces paroles : L'homme est à lui-même son plus grand ennemi. Car s'il ne les connaît pas, ou s'il ne sait pas les apprécier comme il faut, ou s'il va jusqu'à les éveiller, comme cela arrive souvent, il faut le considérer comme perdu.

Un désordre incroyable s'est introduit dans l'intérieur de l'homme. Ce n'est pas assez que la chair conspire contre l'esprit (1),— nous en avons déjà parlé, — mais dans l'esprit lui-même les pensées s'accusent et se défendent tour à tour (2), de telle sorte qu'il ne fait pas le bien qu'il voudrait, mais le mal qu'il ne veut pas (3). Alors tout est en révolte et en lutte, tout guette une occasion pour se rendre indépendant, et porter préjudice à l'âme : l'armée des affections, ou comme nous disons d'ordinaire, des passions, avec leurs auxiliaires si dévoués dans la nature sensible et dans les sens extérieurs, l'imagination, la mémoire, la volonté, le cœur. Partout la corruption, le danger, la guerre.

Ce mal a pénétré si profondément, que beaucoup ont cru devoir supposer que nous portons en nous une double âme, une âme animale ou charnelle, et une âme raisonnable ou spirituelle. C'est la doctrine de la trichotomie, qui a été présentée de différentes façons par Numénius, par les manichéens, par Apollinaire, Gunther et autres.

(1) Gal., V, 17. — (2) Rom., II, 15. — (3) Rom., VII, 19.

Sans doute cette erreur va beaucoup trop loin, et nous enlèverait tout espoir de jamais supprimer la désunion qui existe en nous, puisque, dans cette hypothèse, elle ne ferait qu'un avec notre nature. Si donc nous sommes obligés de la rejeter, autant pour cette raison que pour d'autres, nous lui accordons néanmoins une grande importance en ce qu'elle nous montre combien ses représentants ont dû sentir la décadence qui a pénétré dans notre intérieur.

Mais nous n'avons besoin d'aucune erreur pour défendre la vérité, et surtout quand il s'agit d'une vérité aussi solide que celle-ci. Nous pouvons bien dire que l'humanité tout entière convient qu'il y a en nous un grand désordre, mais qu'elle convient également qu'il y a quelque chose à faire pour le supprimer, et pour guérir l'âme. 3. — Les erreurs sur la mortification.

Sans doute, il y a eu des hommes de plaisir dans tous les temps, des hommes dont la sagesse de vie se résume à peu près dans ces paroles que Mobed adressait à Rustem :

« Jouis tant que tu vivras,
Songe que l'édifice du monde est périssable,
Et qu'une fois descendu dans la tombe
Tu regretteras les plaisirs dont tu t'es sevré ici-bas (1). »

Ce furent les Grecs qui prêchèrent le plus crûment cette sagesse charnelle (2), comme l'appelle saint Paul dans son langage si juste. Rends-toi la vie commode ; ne te prive d'aucun plaisir ; rends-toi chaque jouissance aussi agréable que possible. Voilà à peu près les trois commandements d'après lesquels ils ont organisé leur vie, et qui leur ont valu de devenir les favoris de l'humanisme, en même temps que d'être proclamés par le monde comme les maîtres de la véritable civilisation dans tous les temps.

Malheureusement nous devons citer parmi les adver-

(1) Schack, *Firdusis Heldensagen*, 10, 12, p. 252.
(2) Rom., VIII, 6.

saires déclarés de la mortification ou de l'ascétisme, une tendance bien répandue aujourd'hui à l'intérieur du christianisme lui-même. Elle ne se lasse pas de voir dans la mortification une fausse direction imprimée à l'esprit chrétien (1), une renonciation inhumaine (2) à des choses permises, une contradiction avec les dispositions de la nature humaine et les données de l'Évangile bien compris (3), un tourment moral inutile, une pure folie (4). Elle ne craint même pas de rendre méprisables les pratiques les plus héroïques pour arriver à la purification morale (5), comme étant un enfantillage, quand toutefois elle ne va pas jusqu'à les considérer comme le résultat de la décadence la plus complète, en affirmant, avec Rothe, que « les pratiques de pénitence et de mortification supposent des excès antérieurs, et le despotisme de la sensualité (6) ».

Ce sont toutefois là des exceptions. En règle générale, nous pouvons dire, que partout et toujours l'humanité a été convaincue de la nécessité de la mortification.

Sous ce rapport, nous pouvons facilement nous épargner la peine de fournir la preuve de ce que nous avançons. Car malheureusement il est d'autres erreurs contre lesquelles nous devons de préférence nous mettre en garde. Ce sont les exagérations contre l'abus et la fausse interprétation de la mortification. On a pu, hélas ! en constater un trop grand nombre de divers côtés.

Les pythagoriciens, et encore davantage les néopythagoriciens, de même que les représentants de beaucoup de sectes qui leur sont parentes, et qui ne sont chrétiens que de nom, comme les gnostiques et les manichéens, prêchaient également la retenue, et faisaient même souvent consister toute la sagesse et toute la per-

(1) Dorner, dans la *Hertzogs Realencycl.*, (1) IV, 193.
(2) Mangold, *ibid.*, X, 760. — (3) Hertzog, *ibid.*, I, 413.
(4) Palmer, *ibid.*, XVI, 513. — (5) Rothe, *Ethik*, (2) III, 458.
(6) *Ibid.*, III, 473.

fection dans la mortification. Mais il faut aller en chercher la raison dans une manière de voir plus ou moins panthéiste, qu'ils avaient sans doute reçue de l'Orient, véritable berceau de cette fausse ascétique (1). Ils s'abstenaient de certains mets, de certaines jouissances, non pour apprendre à se dominer eux-mêmes, mais en partie parce qu'ils les croyaient mauvais, et capables de communiquer le mal par contagion, et en partie pour ne pas commettre de crime contre l'âme raisonnable (2) ou humaine (3), qui était cachée dans les animaux ou dans les plantes, peut-être même contre la divinité qui souffrait en eux.

D'autres, comme les néoplatoniciens, ont vu dans le péché, comme nous l'avons déjà dit autrefois, la confusion de l'âme avec la partie sensible, et la dépendance de l'esprit par rapport au corps et à tout ce qui est corporel (4). Cette doctrine a été renouvelée par Schleiermacher et Julius Müller. Donc, pour éloigner autant que possible l'âme des souillures qu'entraîne son contact avec le sensible, ils voulaient limiter, dans la mesure la plus stricte, les besoins extérieurs de la vie. Mais ce n'était évidemment rien moins que de la mortification. C'était seulement une tendance très prononcée vers l'orgueil de l'esprit.

En réalité, celui-ci joue un grand rôle dans l'histoire de la mortification, là où elle n'est pas pratiquée avec des intentions et une manière de voir véritablement chrétiennes.

Nous le voyons incarné sous son côté le plus hideux dans le pharisaïsme. Malheureusement ce n'est pas le seul exemple. Ce détachement qu'étalaient si grossièrement les cyniques et les stoïciens, qui, en méprisant la masse des hommes, se plaisaient à montrer qu'ils étaient bien élevés au-dessus d'elle, les excès des pénitents de l'Inde, qui se détachent du monde avec une in-

(1) Philostr., *Apollon.*, 6, 11, 9. — (2) Porphyr., *Abstinentia*, 3, 1 sq. (3) Plotin., *Enn.*, 3, 4, 2. — (4) Porphyr., *Abstinentia*, 4, 20.

sensibilité et une malpropreté repoussantes, et vivent dans une espèce d'hébêtement intellectuel (1), pour ne pas avoir part à la faute que la nature ou la divinité commet en produisant cette misérable existence (2), ces pénitences dissimulées et acharnées des jansénistes, qui non seulement voulaient fuir les hommes qu'ils méprisaient pour n'avoir aucune part à leur sort misérable, mais pour essayer de se persuader à eux-mêmes, et de faire croire au monde étonné, qu'il n'y avait chez eux plus rien de l'homme ordinaire (3), tout cela et beaucoup d'autres choses analogues ne sont évidemment que de l'orgueil déguisé.

Comme toujours, c'est Schopenhauer qui s'est exprimé le plus crûment à ce sujet. Personne n'attend qu'un tel homme recommande la purification morale. Malgré cela, il prend parti pour la mortification, et à la lettre. « Il n'y a que l'homme vulgaire, dit-il, qui trouve ce monde riche en jouissances. Pour se distinguer de lui, le moyen le plus simple est ou bien de s'en séparer complètement, ou bien de s'en servir, sinon d'en abuser, de façon à satisfaire autant que possible la fin de l'homme de génie, qui est la négation du monde, et en définitive la négation personnelle (4). »

Il va de soi que ces orgueilleuses paroles suffisaient à Schopenhauer. Quiconque le connaît ne croit pas qu'il ait mis ces beaux principes en pratique. Mais les pénitents hindous les prennent au sérieux dans la réalité, et avec leurs mortifications, ils vont jusqu'à se suicider (5). Or, il est clair qu'une telle mortification non seulement ne peut pas purifier et améliorer l'âme, mais doit au contraire la rendre grossière et sauvage. Les représentants de ces tendances ne pensent pas à l'âme. Ils cherchent seulement à maltraiter, à opprimer, ou à

(1) Wuttke, *Heidenthum*, II, 354, 366, 368, 370 sq.
(2) *Ibid.*, 363 sq., 377.
(3) Nisard, *Hist. de la litt. franç.*, (1) II, 205.
(4) Schopenhauer, *Welt als Wille und Vortstellung*, (3) I, 363 sq., II, 649 sq., 630 sq.
(5) Wuttke, *Heidenthum*, II, 374 sq.

étouffer la nature sensible. Déjà Plotin a dit expressément que ce qu'ils cherchaient ce n'était pas la purification de l'âme, car, d'après leur conviction, l'âme n'avait pas besoin d'être purifiée (1).

Mais quand l'âme est ainsi négligée par principe, le résultat auquel on arrive, c'est que les passions se révoltent contre les mauvais traitements dans toute leur sauvagerie.

On peut voir ceci très souvent confirmé par les faits. Car c'est précisément dans ces sphères, que nous sommes témoins des erreurs morales les plus tristes, qui se cachent vainement sous le manteau de la piété et de la religion. L'histoire nous montre qu'un tel faux ascétisme ne fait qu'émousser l'esprit, tuer les efforts moraux, échauffer l'imagination, exciter la concupiscence, entretenir les débauches, et nourrir la plus incorrigible de toutes les espèces d'orgueil, l'orgueil de la vertu.

4. — A qui la mortification est-elle nécessaire ?

Par là, il est facile de voir qu'il en est de la mortification comme d'une médecine énergique ou d'un bon bain. Employée comme il convient, et sous une bonne direction, elle est une source de vie; mais mal employé, ce moyen indispensable pour la vertu, peut devenir un obstacle à sa réalisation, et même son tombeau.

De même que l'abus d'un remède n'atteint nullement sa vertu curative, de même tout dommage que le monde se cause à lui-même, par une fausse application de la mortification, ne peut infirmer la vérité qu'il y a peu de chose qui soit plus nécessaire à l'homme.

Aucun principe ne devrait être prêché plus souvent et plus expressément, car il concerne tout le monde, et cela non seulement comme un conseil bienveillant, mais comme un ordre sérieux (2).

L'Évangile fait bien remarquer que le Sauveur n'a pas seulement dit à ses disciples, mais à tout le monde : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il porte sa croix chaque jour et me

(1) Plotin., *Enn.*, 3, 6, 5. — (2) Basil., *Regul. fus.*, 8, 1.

suive (1). » Il ne dit pas que celui qui veut marcher sur ses traces use de ménagements envers soi, épargne sa chair ; non, il dit que celui-là doit se renoncer (2). Personne ne peut donc placer sa fin si bas, — s'il aspire à sa fin dernière, — qu'il ne soit pas obligé de penser à la mortification. Le Sauveur ne se contente pas de déclarer que celui qui fuit la mortification ne lui ressemblera pas en perfection, mais il dit qu'il n'est pas digne de lui (3).

Aussi personne n'est tellement parfait qu'il puisse se passer de la mortification. Personne dans cette vie n'est complètement exempt de faute ; mais chacun a besoin de purification (4). Quelqu'un peut déjà marcher depuis longtemps sur le chemin de la perfection, sans que pour cela il doive croire qu'il n'est plus soumis à l'obligation de la mortification. « Qui croira jamais avoir tout émondé dans sa vie, dit saint Bernard, de telle sorte qu'il ne reste plus rien à enlever? Croyez-moi, à peine l'émondage sera-t-il terminé, que des pousses nouvelles apparaîtront. Car il ne suffit pas de prendre seulement une fois les cisailles. Il faut le faire souvent. Donc, si tu ne te fais pas illusion, tu trouveras toujours quelque chose à nettoyer en toi. Quelque grands que soient les progrès que tu aies faits, tu te trompes si tu crois que tes défauts sont morts (5). »

D'après ceci, il n'y a donc pas un homme à qui on ne doive prêcher la nécessité de la mortification. Mais elle incombe surtout à ceux qui aspirent à faire des progrès dans la vie spirituelle, et à la perfection (6). L'imitation de Jésus-Christ dit : « Vous ne ferez de progrès qu'autant que vous vous ferez violence (7). »

(1) Luc., IX, 23. — (2) Victor Antioch., *In Marc.*, 8, 34.
(3) Matth., X, 38, Luc., XIV, 27.
(4) Apocal., XXII, 11. Thomas, *In Joan.*, XV, l. 1.
(5) Bernard., *Cant. cant.*, 58, 10.
(6) Bened. XIV, *Beatific. et canonis.*, 3, 28, 12 ; Phil. a Sancta Trinitate, *Myst.*, I, tr. 2, d. 4. Rodriguez, 2, 1, 5.
(7) *Imitat. Christi*, I, 25, 11.

Pour les premiers débuts, une volonté bonne peut suffire. Dieu n'exige pas absolument tout du commençant; mais il le ménage, jusqu'à ce qu'il soit devenu plus fort, et se soit défait de sa timidité première. Mais aussitôt qu'il a franchi le premier degré, la mortification revendique ses droits, absolument comme le sérieux pour quelqu'un qui est sorti de l'enfance.

En cela se trouve toujours la réponse à tant de doutes et de questions, qui surgissent sur le chemin de la vie spirituelle. « J'avais pourtant eu de bonnes intentions en entrant au service de Dieu, murmure mainte âme. Pourquoi donc n'ai-je plus autant de consolations qu'au début? Est-ce que je ne recule pas au lieu d'avancer? Est-ce qu'en définitive je n'ai pas fait un pas inutile? Je n'ai peut-être pas trouvé le bon guide pour me conduire sur le chemin du salut. Me suis-je trompée en Dieu, ou Dieu m'a-t-il trompée? »

Non, bonne âme, non. Rien de tout cela. Mais tu as cru pouvoir avancer sans mortification. Voilà ta grande erreur. Sans mortification, point de chaleur durable, point de consolation, point de dévotion. Sans mortification, point d'énergie dans les tentations, point de victoire dans les luttes contre la chair, point de pureté de cœur. Sans mortification, point de progrès, point de ténacité, point de perfection. La mortification est la mort pour les passions, le remède contre le plaisir qu'on trouve dans le péché, le coup porté à la racine du mal. Elle est l'aliment du zèle, l'huile de la prière, le chemin de l'union avec Dieu. Apprends à mieux estimer et à pratiquer la mortification, et bientôt tu verras le changement opéré en toi par la main de Dieu.

5. — Nécessité de la mortification à cause de l'esprit du temps, de l'Eglise et du christianisme.

Ce sont là des principes qui, pour tous les temps, ont tôt ou tard leur valeur. Mais il n'y a guère eu d'époques où il fut plus nécessaire de les inculquer qu'à la nôtre.

Tauler dit quelque part, dans son langage d'une énergie inimitable: « J'ai été dans un pays où les hommes sont si virils, se convertissent et persévèrent si bien,

que la parole de Dieu y produit plus de fruits qu'ici en dix années. Chez cet aimable peuple, on voit des merveilles et de grandes grâces. Mais certains pays n'enfantent que des cœurs féminins. On ne sait par où les prendre. Vous ne soupçonnez pas qu'il s'agit de vous. Cependant c'est la pure vérité. Mes enfants, il nous faut devenir des hommes, et abandonner les créatures pour nous convertir sérieusement (1). »

Ceci est tout à fait conforme à ce que sainte Hildegarde avait écrit longtemps avant lui : Maintenant l'énergie de la force virile est devenue une faiblesse féminine. Oui, nous vivons dans une époque de faiblesse générale. Tout le monde craint la peine. Le peuple néglige la loi ; les supérieurs spirituels dorment ; la fille de Sion cherche toutes ses commodités (2).

Si ces âmes remplies de Dieu parlaient ainsi de leur époque, que devons-nous alors dire de la nôtre ? Assurément ce pays qui ne produit que des cœurs efféminés, est celui dans lequel nous vivons. Ce temps efféminé où chacun craint sa peine, c'est le nôtre. Notre marque caractéristique c'est la mollesse. Ainsi nous élevons la jeunesse. Elle doit apprendre en jouant. On lui épargne autant que possible tout ce qui est dur et désagréable. On ne lui enseigne pas même à se faire violence, à pratiquer l'abnégation. Ainsi nous grandissons et nous vieillissons, incapables de pratiquer les quatre arts de la vie les plus indispensables : le sacrifice, la patience, la souffrance et la domination personnelle. Jouir est la seule chose à laquelle nous aspirions. Nous priver, nous soumettre, prendre patience ou aller jusqu'à nous refuser quelques satisfactions, sont des mots dont la seule vue nous blesse.

N'est-ce pas là une époque efféminée ? Ne sont-ce pas là des cœurs efféminés ?

Si seulement nous pouvions dire que l'Église de Dieu

(1) Tauler, 73, a (37, Frankf. 1826, II, 208).
(2) Hildegard., *Ep.* 94 *ad Clerum Trevir.*

n'en a jamais vu de semblables ! Mais quand on considère sa situation actuelle, où est l'esprit de pénitence ? où est l'esprit de mortification? Qui en parle encore parmi nous ? Qui ose encore prêcher sur ce sujet ? Combien de confesseurs et de directeurs insistent encore là-dessus dans la direction des âmes ? Partout la détente dans l'esprit de pénitence, partout la mollesse et les ménagements.

Il n'y a pas jusqu'à l'apprentissage de la vie ecclésiastique qui ne doive se faire en jouant ? Nous ne pouvons plus supporter le jeûne ; nous croyons pouvoir nous passer des œuvres de pénitence. C'est absolument comme si nous avions découvert un nouvel évangile, dans lequel il serait dit ceci : « C'étaient des temps barbares que ceux dans lesquels le royaume de Dieu souffrait violence. Depuis que l'instruction est devenue si considérable, depuis que le monde regarde avec horreur les austérités des saints, tout cela a changé. Maintenant, vous n'avez plus besoin de prendre Jésus-Christ comme modèle. Il suffit que vous vous le représentiez comme un jeune homme couvert de fleurs, comme un enfant jouant au milieu des lis, comme le maître d'une piété commode, qui ménage le cœur, et ne fait pas violence à la chair. »

De fait, on pourrait croire qu'une nouvelle Révélation de cette espèce a eu lieu, quand on ouvre des livres de piété d'où s'exhalent les odeurs les plus suaves, ou qu'on jette un coup d'œil sur ces milliers d'images religieuses avec lesquelles nous cherchons à stimuler notre imagination et notre cœur. Ce ne sont que colombes se becquetant et roucoulant, que roses, lis, myosotis, que coussins de velours, couronnes de fleurs, colliers de perles. On y verra rarement un vêtement de pénitence, une discipline, le calice d'amertume ; et on chercherait longtemps pour trouver une image sérieuse, saisissante, touchante du Rédempteur, répandant une sueur de sang, flagellé, couronné d'épines, portant sa croix, crucifié.

Nous ne devons pas trop en vouloir à un moderne accusateur de notre Église, quand il dit : « Elle et ses

prêtres ne prennent pas le ciel au sérieux. Sa poésie manque de gravité, et n'a pas la force de la douleur. Le culte de Dieu est calculé seulement de manière à surprendre l'imagination, et à satisfaire la sensibilité. On sait parler à propos du néant du monde, en termes convenables, ce qui n'empêche pas de savourer ses joies à l'occasion (1). »

Cet homme a raison s'il veut parler de nous. Nous avons parfaitement mérité qu'on nous jette cela à la face. Qu'il se trompe en faisant à l'Église de Dieu elle-même ce grave reproche ce n'est pas sa faute à elle, mais la nôtre. Car nous nous rendons la piété si commode, que quelqu'un qui s'arrête seulement à la surface des choses, pourrait croire que l'esprit de l'Église est devenu tel.

Mais non, non. Tel n'est pas l'esprit de Jésus-Christ, tel n'est pas l'esprit de l'Église. C'en est une contrefaçon. Et précisément pour nous approprier cet esprit, — d'ailleurs sans lui il n'y a pas de salut, — nous devons pratiquer à nouveau la mortification et le reniement personnel.

Jésus-Christ est le même hier, aujourd'hui, éternellement (2). Si, dans les temps anciens, il n'y avait de salut que par la participation à la croix de Jésus-Christ, il n'y en a pas non plus aujourd'hui en dehors de l'imitation de Jésus-Christ crucifié. Il n'y a que celui qui imite Jésus-Christ qui le suive.

Or qu'a été sa vie tout entière, sinon renoncement personnel et reniement personnel? Donc c'est inutile que quelqu'un se flatte de le suivre s'il s'efforce de le faire sur une voie autre que celle-ci.

Se donner extérieurement l'apparence de pratiquer une des actions saintes de Jésus-Christ, le suivre jusqu'à la Cène, et le quitter aussitôt qu'il est entré dans le jardin des Oliviers. ce n'est pas là ce qui s'appelle

(1) Julian Schmidt, *Geschichte der Romantik*, I, 47 sq., 51, 71.
(2) Hebr., XIII, 8.

revêtir Jésus-Christ. Pour cela, il faut, comme dit l'Apôtre : « porter en soi la mortification de Jésus-Christ (1) ».

La mortification ou l'abnégation personnelle sont donc la loi proprement dite des serviteurs de Dieu (2), et la marque caractéristique des vrais disciples et imitateurs de Jésus-Christ.

Malheureusement cette marque est presque effacée par notre faute. Si actuellement le corps de Jésus-Christ sur terre est si faible, c'est parce que ses membres ont conservé en eux bien peu d'un élément de vie très important, la mortification. Et si le monde ne témoigne pas plus de respect à Notre-Seigneur, c'est parce que, dirait-on, il est incapable d'inspirer aux siens la force de se faire violence.

Puissent donc tous ceux qui ont encore conservé un reste de zèle pour l'honneur de Jésus-Christ se lever, et montrer que son ancien esprit est toujours agissant dans ses membres ! Puissent-ils travailler à la réalisation de la prédiction de sainte Hildegarde, quand, aux plaintes que nous avons rapportées tout à l'heure, elle ajoute ces paroles consolantes : « Après cette époque efféminée, viendra un temps de virilité. Il y aura alors de grandes guerres et de grandes batailles. Les hommes ne seront plus comme des enfants insensés, qui ne songent qu'aux amusements futiles. On verra des hommes forts. Une discipline sévère et la crainte de Dieu règneront de nouveau, et beaucoup de laïques vivront comme des saints. Cette aspiration à la sainteté durera longtemps. Le clergé sera un modèle de toutes les vertus. La santé, la vigueur et la force règneront dans le peuple de Dieu, à tel point qu'il y aura de nombreux martyrs pour la foi (3). »

6. — La mortification comme élément de mort dans la voie purgative.

Mais pour que cela ait lieu, — si jamais cela doit avoir lieu, — il faut nous décider à mener de nouveau une vie plus sérieuse, et à pratiquer une austérité plus

(1) II Cor., IV, 10. — (2) Nieremberg, *Doctr. ascet.*, 3, 28.
(3) Hildegard., *Ep.*, 94.

grande. Car, tels que nous sommes maintenant, nous ne pourrions pas supporter les épreuves qu'il plaira à Dieu de nous envoyer. Et, pour arriver à ce résultat, il faut avant tout, qu'au moyen de la mortification, nous formions une génération vigoureuse.

La mystique catholique emploie avec intention le mot *mortification* et le mot *mort*. En s'exprimant ainsi, elle a dès le début conservé sa réputation de modération et de réflexion ; elle a prévenu toutes les exagérations qui se manifestent souvent sur ce domaine.

Jamais la nature ne doit être affaiblie, au point de l'émousser et de la priver de toute impulsion (1). Une telle entreprise serait orgueil et folie, et produirait juste le contraire du résultat auquel on voudrait arriver. Le plus souvent l'excès et l'intelligence se vengent sous ce rapport, par une rechute dans l'esclavage de la chair. Nous ne sommes pas des anges, et dans cette vie, nous ne parviendrons jamais à égaler les esprits bienheureux. C'est pourquoi nous devons supporter avec humilité et patience les besoins de notre nature sensible, et faire tous nos efforts pour nous épargner les luttes dont elle est la cause. Mais nous ne devons pas chercher à nous y soustraire en l'écrasant.

Même les saints n'ont pas agi ainsi. Ils pratiquaient des austérités qui nous sembleraient effrayantes, et vers lesquelles ils se sentaient poussés par une impulsion particulière de Dieu, pour prouver, par leur exemple, à une époque efféminée, ce que l'homme peut quand il veut sérieusement, et pour accomplir dans leur chair innocente ce que le monde coupable néglige, hélas ! trop souvent. Mais ils ne haïssaient pas leur nature (2). Saint Bernard qui, dans le zèle impétueux d'une jeunesse inexpérimentée, avait pratiqué pendant quelque temps des duretés excessives envers lui-même, résume la doctrine sur la mortification dans ce principe inatta-

(1) Phil. a S. Trinitate, *Myst.*, 1, tr. 2, d. 4, a. 1.
(2) Hugo a S. Charo, *In Eph.*, 5, 29.

quable à tout point de vue : « Dans la vie naturelle, nous devons au corps la santé et au cœur la pureté. Dans la vie surnaturelle, le corps, selon le mot de l'apôtre, doit s'imposer suffisamment de mortifications pour que, dans toutes leurs actions, l'esprit et le cœur deviennent un sacrifice pur et agréable à Dieu (1).

Mais si une sagesse de vie réfléchie, — et l'ascétique catholique est cela éminemment, — rejette toute exagération malsaine, il ne s'ensuit nullement qu'il faille prôner les ménagements à l'égard de la chair. « Ne prenez pas soin de la chair de manière à exciter les désirs (2). »

Ce que nous repoussons, c'est l'intention de la tuer. Ce que nous prêchons, c'est la mortification. Dans une chose aussi sérieuse que la vie, et quand il s'agit d'atteindre notre fin éternelle, les futilités ne sont pas de mise. Il ne s'agit pas de porter atteinte à la vie, il s'agit seulement de l'affranchir des obstacles qui la gênent.

Aucune mauvaise herbe ne meurt d'elle-même, et celle de l'âme encore moins que les autres. Le fruit de la perfection ne pousse pas tout seul. Il s'agit d'arracher constamment les ronces et les épines qui tendent à l'étouffer, de remuer sans cesse, avec une bêche bien tranchante, le sol dans lequel est planté l'arbre qui le porte, de le débarrasser des chenilles et des vers qui menacent de le ronger. Tout ce qu'on ménage en pareil cas, c'est au détriment du magnifique petit arbre que le jardinier céleste a planté de sa propre main, et qu'il a arrosé de son propre sang ; et plus l'arbre grandit, plus le travail augmente. Il s'agit alors de le faire pousser droit, de l'attacher, de lui enlever les sucs nuisibles, de couper les branches superflues. Toujours il y a quelque chose à faire.

Souvent il semblerait que l'arbre doive mourir sous la dure main qui le soigne. Mais quand l'automne arrive,

(1) Bernard., *Div. sermo*, 16, 2, 3. — (2) Rom., XIII, 14.

et que le jardinier présente sur la table du maître le fruit qu'il a fait croître, celui-ci est content, et lui-même il est dédommagé de toutes ses peines.

C'est là une image de la vie spirituelle. Celui qui se ménage ne fait que ménager ses ennemis. Celui qui n'a pas toujours à la main la serpette de la mortification, est constamment en danger de voir les mauvaises herbes envahir, et étouffer la plantation de Dieu.

Ou nous tuons nos mauvaises passions, ou bien elles nous tuent. Et comme nous ne pouvons jamais les tuer complètement, il faut au moins que nous les affaiblissions à un point tel, qu'elles ne puissent nous faire mourir.

Ainsi se trouve expliquée la première tâche de la mortification.

Nous verrons bientôt qu'il y en a encore d'autres. Mais ici nous parlons seulement de celles qu'elle doit accomplir au début de la vie spirituelle, dans la voie purgative, au sens proprement dit du mot.

Dans le cas présent, elle ne doit pas étouffer la force naturelle, mais affranchir la nature, et faire de la place à la surnature. Elle doit premièrement supprimer l'exubérance des passions qui entraînent au mal, secondement, écarter de la chair tout ce qui est de nature à favoriser la concupiscence, troisièmement brider et modérer les instincts naturels qui conduisent si facilement aux excès, quand leur puissance n'est pas limitée, et enfin quatrièmement, détruire les nids d'égoïsme, parce que sans cela, il en sort cette vermine de toute espèce qui dévore toutes nos œuvres.

Telle est la mortification qui est nécessaire dans la première étape sur le chemin de la perfection, qu'on appelle voie purgative.

7. — Trois espèces de mortification : la mortification physique, des sens et de l'âme.

De ce que nous venons de dire, il résulte clairement que la mortification vise l'intérieur et non l'extérieur.

C'est un principe qu'on ne saurait recommander avec trop d'instance. Tous ceux qui méprisent la mortifica-

tion et tous ceux qui en abusent, partent de l'erreur funeste, qu'elle n'a d'autre objectif que de s'acharner sur la nature sensible. Or, ils montrent par là qu'ils n'ont pas la moindre notion de la mortification.

Ce n'est pas la nature qu'il faut tuer, pas même ce qu'il y a d'animal dans la nature, mais le mal qui s'est introduit en elle. Il ne s'agit pas d'une persécution de la chair, mais de la purification de l'âme. Les rigueurs exercées envers la nature sensible sont seulement un moyen pour arriver au but. Or ce but est de chasser de l'âme tout ce qui est pour elle un obstacle qui l'empêche d'arriver à la pureté et à la perfection. Là où la nature sensible n'est pas un danger pour l'âme, la mortification peut immédiatement poursuivre son but proprement dit : la purification de l'âme. Quand donc Dieu a déjà revêtu le corps de son invisible habit de pénitence, formé par la maladie, la pauvreté, ou le travail pénible, la nécessité de la mortification physique se supprime d'elle-même. Dans ce cas, tout directeur réfléchi non seulement n'y poussera pas, mais en détournera plutôt.

Mais là où la nature animale fait courir les plus grands dangers à l'âme, quiconque prend à cœur le salut de l'homme insistera de la manière la plus pressante pour qu'il exerce une sévère discipline sur sa partie sensible. C'est là une exigence de la simple raison et de l'expérience. Elle s'impose d'une façon si indiscutable, que saint Alphonse de Liguori, se référant à une maxime du grand docteur de la pénitence, saint Jean de la Croix, n'hésite pas à affirmer que celui qui n'admet pas cette doctrine, ne doit pas être cru, le prouvât-il par des miracles (1). L'Église tient si essentiellement à cette marque des véritables efforts vers le perfection, que, pour les serviteurs de Dieu qui ne sont pas morts martyrs, on abandonnerait immédiatement leur procès de canonisation, si on pouvait prouver qu'ils n'aimaient

(1) Alphons. Liguori, *Homo apost.*, *append.*, 1, 3, 25.

pas la mortification, lors même qu'en dehors de cela ils nous donneraient des signes extraordinaires de sainteté (1).

Mais, comme pour le plus grand nombre des hommes, la mortification sensible est de beaucoup ce qu'il y a de plus nécessaire, et que sans elle, ils ne peuvent même pas arriver au début du bien, il en résulte qu'ordinairement ce mot de *mortification* fait seulement penser à son espèce la plus secondaire.

Ceci est d'ailleurs facile à expliquer, parce que, la plupart du temps, on a beaucoup de peine à faire accepter par le monde la mesure la plus minime de ce dernier degré de la mortification. Quant aux pratiques volontaires de cette vertu, il ne faut évidemment pas en parler. Si seulement celle qui est demandée à tous les chrétiens était encore pratiquée ! Mais tandis qu'on impose aux fauves, dans les jardins zoologiques, un jour de jeûne par semaine, par mesure de santé, les hommes cherchent à se persuader qu'ils mourraient s'ils observaient le précepte de l'Église, qui ordonne de jeûner à certains jours déterminés, malgré qu'ils fassent sans cesse l'expérience qu'avec nos soins excessifs, les forces du genre humain déclinent de plus en plus, et que les passions vont toujours en se rapprochant de celles des animaux féroces.

En face d'une telle obstination à ne pas vouloir s'instruire, c'est prêcher dans le désert. Si le plus éloquent des prêcheurs de pénitence, nous voulons dire la misère du temps, qui veut à peine nous donner encore le pain quotidien, ne peut pas nous amener à nous limiter dans nos désirs, quel prédicateur alors pourra y réussir ? Et si l'humanité ne veut plus résister au plus grossier de tous les instincts, le plaisir du palais, qui osera alors lui dire que, pour quiconque vise à une vie pure, il est élémentaire de dompter tous ses instincts mauvais, sur-

(1) Bened. XIV., *Beatif. et canonis.*, 3, 28. 1. 18 ; 29, 8.

tout le plus dangereux de tous les sens, le sens du toucher?

Que cela fasse plaisir ou non, qu'on ait ou non des chances de réussir, il faut pourtant le dire. Et précisément parce que c'est, semble-t-il, très peu conforme à l'époque, il faut le proclamer à haute voix. Plus la mollesse et la sensualité sont grandes, plus l'appel à l'endurcissement, et à l'austérité doit devenir pressant. Si jadis des époques de fer ont cru devoir se mettre en garde contre ce sens du toucher, par des moyens spéciaux, par l'usage des haires, des couches dures, qui pourrait alors nier la nécessité de semblables mortifications à notre époque de mollesse et de lâcheté ?

D'ailleurs, quelle que soit la nécessité de parler de ce genre de mortification à l'heure actuelle, ce n'est pas une raison pour croire qu'elle en est l'espèce principale, et encore moins qu'elle est la mortification tout entière.

La mortification physique n'est que le début de la mortification, et un début très imparfait. Deux autres degrés sont beaucoup plus élevés et plus importants, la mortification des sens (1) et la mortification de l'âme (2). Ces deux espèces sont nécessaires et possibles à tous les hommes, même à ceux qui disent avec raison qu'ils ne peuvent pas pratiquer, ou n'ont pas besoin de pratiquer la première catégorie. Parmi nos sens, il n'y en a pas un qui n'offre des dangers multiples à la pureté du cœur, si on néglige de le mortifier. Mais il y en a deux qui sont si étroitement liés avec notre intérieur que, de leur surveillance, dépend non seulement le recueillement, le calme, la pureté, mais la vie de l'âme tout entière. Ce sont les portes d'entrée et de sortie de l'âme : les yeux et la langue. C'est pourquoi ceux qui prennent sérieusement à cœur leur salut et leurs progrès dans la vie

(1) Alvarez a Paz, II, l. 2, p. 2 ; Saint-Jure, 3, 22, 8, 9.
(2) Alvarez a Paz, II, l. 2, p. 3 ; Rossignol, *Christ. perf.*, 2, 9 sq. ; Surin, *Catéchisme*, XIII, XIV.

spirituelle, veillent toujours à dominer ces deux sens avec une anxiété telle, que souvent, vu notre indifférence, elle nous semble exagérée.

Mais pour saint Louis de Gonzague, ce n'était pas une exagération, quand il dominait tellement ses yeux, qu'il lui fallait quelqu'un pour le guider, qu'il connaissait à peine l'aspect de la maison dans laquelle il vivait (1). Ce n'était pas une exagération pour sainte Claire de la Croix, quand elle ne voulait pas même regarder l'image d'un homme (2), pour saint Pierre d'Alcantara quand, pendant trois années, il ne vit que le sol qui était devant lui, quand il ne regardait pas les vêtements des femmes, à plus forte raison leur visage, et semblait avoir des yeux pour ne point voir, des oreilles pour ne pas entendre (3).

Ces traits et une quantité de traits analogues dans la vie des saints, prouvent une chose, le souci admirable qu'ils avaient de la pureté de leur cœur et des progrès de leur âme. Au lieu de les accuser d'en avoir trop fait, nous ferions mieux de trembler, et de nous demander si nous croyons qu'en négligeant de veiller sur nous, nous pourrons jamais avancer dans le bien, ou seulement sortir de nos éternelles distractions et surexcitations, seulement vaincre les dangereuses tentations qui nous assaillent.

Si les personnes pieuses et les saints surveillent si scrupuleusement leur extérieur, on peut s'imaginer avec quelle sévérité ils le font pour leur intérieur, et comment ils pratiquent la principale espèce de mortification, c'est-à-dire la mortification de l'âme, de ses inclinations et passions.

C'est à faire peur, quand nous voyons au prix de quelles difficultés, ils ont lutté, des années durant, contre leurs défauts naturels, contre leurs habitudes dangereu-

(1) Cepari, *Vita S. Aloys.*, 1, 2, 30; 5, 63; 2, 1, 128.
(2) Mosconius, *Vita S. Claræ Montefalc.*, 3, 25.
(3) Joan. a S. Maria, *Vita S. Petri Alc.*, 2, 16 sq.

ses, contre les conséquences de leurs fautes et négligences d'autrefois, avec quelle tenacité ils ont travaillé à purifier leurs affections de toute inclination mauvaise, et à les mettre complètement au service de la vertu, avec quel sérieux ils se sont efforcés de vaincre la curiosité et les écarts de leur intelligence, de modérer l'ardeur de leurs désirs, d'expulser leurs distractions, de brider leur imagination désordonnée, de purifier leur mémoire de tout contenu troublant, de rendre leur volonté souple, leur cœur pur, leurs nerfs calmes.

Et c'est à peine s'il nous vient à l'idée que nous devons suivre cette même voie, si nous voulons arriver au même but.

8. — La mortification comme moyen de discipline, et comme remède qui guérit et fortifie l'âme dans la voie illuminative.

Mais ce que nous avons vu jusqu'à présent forme seulement la première tâche, et non la plus haute fin que la mortification doit atteindre.

Jusqu'alors elle n'avait pas d'autre but que d'extirper, avec ses racines, ses suites et ses effets, le mal qui domine en nous. Pourtant ce n'est là que le début de l'amélioration, personnelle, de la soi-disant voie purgative. Mais celle-ci est encore suivie de deux autres voies, l'une du progrès et l'autre de la perfection. Et, sur ces deux voies aussi, la mortification a son importance. Seulement c'est à d'autres points de vue.

C'est, il est vrai, une opinion très répandue, et déjà soutenue jadis par les néoplatoniciens, que celui qui veut devenir bon n'a besoin de rien autre chose, sinon de maîtriser l'influence excessive de la partie sensible de son être sur la partie spirituelle. Pourvu qu'on arrive à ce résultat tout est fini, et l'âme s'élève alors d'elle-même vers la pureté (1).

Mais non. Celui qui pense ainsi montre qu'il a peu d'expérience de la vie spirituelle, et qu'il s'est tout au plus mû dans ses bas-fonds.

C'est la même erreur que l'illusion parfois trop fré-

(1) Plotin., *Enn.*, 1, 2, 3 (Didot, p. 10, 4 sq.).

quente, qui consiste à croire que quelqu'un est bon aussitôt qu'il a cessé de pécher. Mais, dans ce cas-là, celui-là aussi serait bon qui n'a plus la force de commettre le mal, ou qui n'en trouve pas l'occasion. Or qui voudrait prétendre cela ? Qui voudrait appeler bien portant un homme chez qui la force de la fièvre est tombée ?

Oui, il reste encore une longue route à suivre, à partir du moment où l'on a renoncé au péché, pour arriver à celui où l'âme est solidement établie dans le bien. Il n'y a que celui qui marche depuis des années sur le chemin de la perfection, qui soit capable de comprendre ceci.

Peut-être n'a-t-il jamais commis le péché, et n'est-il, par conséquent, pas soumis à la tyrannie de ses effets. Malgré cela, il ne peut se dissimuler sa faiblesse, son penchant au mal, les périls qui l'environnent et menacent de le faire tomber. Il sent de vieilles tentations qu'il a cent fois vaincues, se réveiller toujours de nouveau ; il se rend compte comme il faut peu de chose pour le faire succomber, malgré la meilleure bonne volonté, s'il ne la fortifie pas sans cesse par toute sorte d'efforts sur soi.

Ainsi s'explique facilement pourquoi des âmes droites, qui n'ont pas de fautes propres à expier, sont précisément celles qui aiment le plus la mortification. Elles voient quel soutien elles y puisent pour se guérir et progresser dans la vertu.

Il y a dans la mortification une vertu merveilleuse, dont se prive celui qui ne la pratique pas.

D'où provient notre faiblesse ordinaire qui brave toujours la grâce? Pourquoi sommes-nous si disposés aux rechutes? Pourquoi cette inconstance à tenir nos bonnes résolutions ? Pourquoi persévérons-nous si rarement dans le bien?

La cause de tout cela est que nous évitons la mortification. C'est ici seulement que nous voyons combien nous avons besoin de son secours, et les services qu'elle nous rend.

Ce n'est pas seulement comme châtiment que son besoin le plus pressant se fait sentir. Pour tout homme vient un temps de progrès, où elle ne lui est plus constamment nécessaire comme au début. Mais, dans ce cas, elle ne lui est pas moins nécessaire comme moyen de discipline pour se fortifier, et comme remède pour guérir son âme malade.

Ce serait donc une grave erreur que de croire que la mortification convient seulement aux grands pécheurs et aux pénitents. Elle fait aussi partie de la voie illuminative, où elle occupe une place toute particulière.

Pour guérir et fortifier l'âme qui vient de se remettre de sa maladie passée ; pour porter celui qui est pur à une pureté plus grande, la mortification est un des moyens les plus indispensables et aussi les plus efficaces.

Et ceci n'est pas moins vrai quand il s'agit d'atteindre la perfection, c'est-à-dire le troisième degré de la vie spirituelle. 9. — La mortification comme moyen d'élévation dans la voie unitive.

La mortification ne doit jamais quitter l'homme tant qu'il n'est pas arrivé à cette fin. Elle est obligatoire pour le parfait aussi bien que pour le débutant et pour le progressant. Seulement, sa tâche et son caractère diffèrent pour chacun de ces trois degrés.

Tout d'abord, elle porte en elle le caractère d'un instrument de mort, puis celui d'un moyen de discipline et d'un remède pour fortifier et guérir, enfin celle d'un moyen pour arriver à l'union complète avec le surnaturel.

Dans la voie purgative, le Saint-Esprit lui donne l'aspect de la crainte, dans la voie illuminative celui de la force, dans la voie unitive celui de la piété.

Nous voyons ici combien nous sommes souvent injustes envers Dieu et ses saints. Nous voudrions posséder la perfection de ces derniers, et jouir de leurs consolations ; mais nous voudrions y arriver sans vivre de leur vie, ou bien nous croyons qu'il y a dans celle-ci des douceurs imaginaires.

C'est un tort. Les saints doivent faire chaque pas vers la perfection au prix d'une lutte pénible, et acheter chèrement chacune des consolations que leur procure l'union avec Dieu. Pour eux aussi, et surtout pour eux, tout cela est le prix de leur fidélité. La moindre infidélité dans un effort que Dieu exige d'eux pour se vaincre, un court arrêt sur le chemin du renoncement personnel, ils doivent l'expier immédiatement par des pénitences telles, que Dieu n'en exige pas de nous, ses serviteurs imparfaits, de nous qui aimons tant la mollesse. Et Dieu, satisfait de la sévérité effrayante qu'ils exercent envers eux-mêmes, leur impose souvent en outre, pour faire disparaître les derniers obstacles qui s'opposent à la lumière de la contemplation et à leur complète union avec Dieu, ces purifications excessivement dures que la mystique connaît sous le nom de purifications *passives* (1).

Nous croyons avoir fait des merveilles, quand nous avons jeté, moitié en nous amusant et moitié par manière de passe-temps, un regard furtif sur le chemin de la vie spirituelle. Et ensuite nous nous plaignons de ne pouvoir trouver Dieu, de mettre si longtemps à devenir des hommes nouveaux, de ne pas encore sentir les ailes nous pousser pour nous élever dans les airs, et voler jusqu'au troisième ciel.

Mais même chez les saints qui font des miracles, et qui pénètrent ses secrets dans la lumière de la contemplation, Dieu trouve encore tant d'obstacles à la complète union avec sa sainteté, qu'il n'admet pas comme suffisantes leurs mortifications les plus héroïques. Lui-même il doit se charger de leur dernière, mais délicate purification, afin de les amener à la perfection la plus haute.

Ainsi, le degré le plus élevé de la mortification chez

(1) Reguera, *Myst.,* 1, 3, q. 1, 2 ; Schram, *Myst.*, § 164 sq., 236 sq. ; Scaramelli, *Myst.*, tr. 5, 16 sq., 154 sq.; Phil. a S. Trin., *Myst.*, I, tr. 3 ; Ribet, *Mystique*, (2) I, 357 sq., 378 sq., 404 sq.

les saints est pour nous la meilleure preuve que, pour arriver au ciel, il n'y a pas d'autre chemin que celui de la pénitence, de la mortification, du reniement personnel.

Le savant, l'artiste, le poète, ces hommes qui pourtant n'aspirent qu'à des fins terrestres, se retirent du monde et se refusent nombre de jouissances permises, afin de conserver leur esprit dans le calme, le fortifier pour de grandes tâches, et lui faciliter l'essor vers l'idéal. Et nous, nous croyons pouvoir nous envoler vers le surnaturel sans employer ces mêmes moyens ? Si la sagesse terrestre et l'art ne se trouvent pas dans le pays de ceux qui se rendent la vie commode (1), pourrons-nous alors, avec notre mollesse, notre médiocrité, apprendre la sagesse divine, et le plus difficile de tous les arts, la vie surnaturelle parfaite ?

Si les saints qui n'ont jamais perdu l'innocence baptismale ont aimé la mortification, si le Roi des saints lui-même qui était plein de grâce et de vérité en même temps que la splendeur de la gloire de son Père, a mené une vie si austère, que répondrons-nous à ce sujet, nous autres pauvres pécheurs ? Pas autre chose que ces paroles de l'Écriture : « C'est seulement si nous souffrons avec lui que nous serons glorifiés avec lui (2). » « Celui-là seul sera couronné qui aura combattu selon les règles (3). » Pas autre chose que ce que les saints se sont dit pour s'encourager à marcher dans la voie étroite : « L'amour de Jésus-Christ nous presse (4). »

Oui cette pensée doit être décisive. Quand le Sauveur a pratiqué une vie de mortification et de renoncement, comme il l'a fait, nous devrions rougir de porter son nom, si, dans la mesure de nos forces, nous ne cherchions pas à lui ressembler en sérieux et en reniement personnel.

Arrière donc toute crainte et toute mollesse ! Que pensons-nous ? Que faisons-nous ? Les petits et les fai- 10. — Ce que le précepte de la mortification réclame essentiellement de nous.

(1) Job, XXVIII, 13.
(2) Rom., VIII. — (3) II Timoth., II, 5. — (4) I Cor., IV, 14.

bles conquièrent le royaume de Dieu au prix d'actions héroïques, et nous ne nous lassons pas de cette servitude dégradante dans laquelle nous jette notre propre lâcheté? Chacun de nous ne doit-il pas se dire :

« Ah ! quel sommeil enchaîne mes forces ! »
« Quelles futilités énervent la vigueur de mon esprit ! (1). »

Il est temps que notre médiocrité cesse, et que, « semblables à un homme qui secoue les chaînes du sommeil après un long rêve (2) », nous rompions avec nos scrupules enfantins.

Que personne ne s'effraie donc du mot *mortification*. Ce n'est pas une chose aussi terrible que le monde l'imagine. L'horreur qu'on a pour elle est comme la peur qu'on a des spectres. Effrayants de loin, ils n'ont rien de terrible quand on les voit de près. La frayeur est moins réelle qu'imaginaire.

Qu'est-ce que le précepte de la mortification demande donc de nous ? Demande-t-il que nous passions quarante jours sans boire ni manger, comme le Sauveur? Que nous ayons constamment un fouet ou une discipline à la main, que nous nous présentions tous les jours au Père qui est au ciel avec un dos ensanglanté, en expiation de nos péchés et des péchés du monde, comme son Fils à la colonne de la flagellation ? Que nous fassions comme ces héros de la foi qui n'attachaient aucun prix aux choses du monde, recevant avec indifférence les railleries et les coups, étendus jour et nuit comme sur un banc de torture, mourant de faim et de soif, tourmentant leur chair avec des vêtements de pénitence (3) ?

Non. Qui nous a jamais réclamé cela ? Ces héros de la mortification ont précisément accompli des choses aussi difficiles, afin de remplir la mesure de la pénitence exigée par la justice de Dieu et de diminuer ainsi celle qui nous est réclamée. Si seulement nous accomplissions le peu qu'elle nous demande ! Qu'est-ce que

(1) Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, XVI, 33. — (2) *Ibid.*, XVI, 31.
(3) Hebr., XI, 36 sq.

Dieu attend de nous ? Que nous ayons soin de notre corps comme le voyageur a soin de son cheval, qu'il soigne, c'est vrai, mais qu'il emploie à un travail sérieux (1); que nous en ayons soin comme d'un instrument de l'âme, afin qu'il puisse la servir, sans néanmoins jamais recevoir de superflu qui le porte à se soustraire à ses obligations envers elle (2) ; que nous ne le traitions pas comme un criminel, c'est-à-dire pas avec colère et brutalité, mais avec ménagement et patience (3), comme étant la partie la plus faible sur laquelle l'âme, — puisque lui n'a pas de raison, — doit veiller raisonnablement, afin de ne pas l'opprimer, ni de se laisser opprimer par lui (4) ; que nous le considérions comme l'hôte complaisant qui donne l'hospitalité à la partie la plus noble de notre être, et que nous le dédommagions au moyen de dons spirituels plus élevés, des soins qu'il lui a prodigués (5).

Pour parler plus simplement, nous devons accorder au corps toujours le nécessaire, et quelquefois aussi une récréation modérée. Mais nous devons en éloigner tout ce qui pourrait devenir un danger pour lui, et par conséquent pour l'âme. Nous ne devons donc pas dormir trop longtemps, être couchés si mollement, nous vêtir avec trop de délicatesse, éviter les moindres incommodités physiques. Nous devons donc, par contre, observer la régularité dans notre lever et dans notre travail, fuir les amusements inutiles, laisser de côté les plaisirs vains qui tuent l'esprit, veiller sur notre langue et sur nos yeux, dompter notre curiosité, nous refuser parfois une friandise, interrompre subitement un petit plaisir, renoncer à une jouissance lorsqu'elle commence à nous tyranniser, bref, apprendre à observer partout la modestie, la domination personnelle et la modération.

(1) Humbert a Romanis, *Expos. regulæ S. Augustini*, p. 4 (Bibl. P. P. Maxima, Lugdun., XXV, 585, c).
(2) Bernard., *Advent. sermo*, 6, 3.
(3) Radulph. Flaviniac., *Levit.*, 1, 6.
(4) Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 68. — (5) Bernard., *Advent. sermo*, 6, 5.

Oui, modération et domination personnelle, voilà ce à quoi se borne, pour le plus grand nombre des hommes, le précepte de la mortification.

Même les pénitences terribles qui étaient pratiquées parmi les austères ermites et les rigides moines du désert, n'étaient que des exceptions volontaires. Chez eux aussi c'était une règle que la modération constante et l'adversité supportée avec patience et résignation étaient préférables à de grandes mortifications isolées (1).

Et, ce qu'ils regardaient encore comme plus important, c'était la grande vérité que la mortification intérieure est bien supérieure à la mortification extérieure.

Ne pas céder à la colère était considéré par eux comme plus grand que jeûner pendant quarante années (2). Ils savaient que l'apôtre avait enseigné que les exercices du corps avaient peu d'utilité, mais que la piété était utile à tout (3). Non pas qu'il dise que la mortification extérieure soit sans valeur et superflue. Non ; il dit seulement qu'elle n'a qu'une utilité limitée, quand on la compare avec ces sentiments intérieurs d'amour de Dieu qui, sous l'influence du Saint-Esprit rendent l'âme capable de tout bien. Ce n'est donc pas exclure les pratiques extérieures ; mais c'est une preuve de l'importance attachée à la discipline intérieure de l'esprit.

Si la mortification corporelle, qui n'a cependant qu'une valeur secondaire et limitée est si importante, que dire alors de la mortification intérieure !

Il n'est pas superflu de mettre en garde notre époque contre cette conception superficielle de la mortification telle que la pratiquaient les cyniques et les pharisiens. Il y a toujours eu des gens qui, comme Luther à ses débuts, cherchent le salut uniquement dans l'anéantissement de la chair, au lieu de le chercher dans la purification et l'assujétissement des passions. Il y a toujours

(1) *Vitæ Patrum*, 5, 10, 44 ; Cassian., *Inst.*, 5, 7, 8, 9.
(2) Cassian., *Inst.*, 5, 27 ; *Vitæ Patrum*, 5, 4, 23.
(3) I Timoth., IV, 8.

eu des gens qui, comme les jansénistes, ont cru pouvoir rétablir la discipline ébranlée, par les austérités corporelles et l'observation la plus minutieuse de toutes les pratiques extérieures, des gens qui se sont considérés comme parfaits, et se sont arrogés le droit de mépriser les autres, parce qu'ils pratiquaient ostensiblement des mortifications extraordinaires.

Or ceci n'est conforme ni à l'esprit de l'Église, ni aux sentiments des saints, ni à la doctrine du Sauveur. « Beaucoup de personnes consacrées à Dieu, dit un jour notre Seigneur à sainte Brigitte, mènent une vie austère. Malgré cela elles ne m'approchent pas, quand leur austérité ne repose pas sur la vraie base. Le jeûne est excellent ; mais la charité est préférable. Sans celle-ci point de salut. Les austérités extérieures ne sont pas toujours opportunes, et ne conviennent pas à tous. Mais personne n'est dispensé de la perfection du cœur (1). Les temps sont changés. On peut traiter le corps avec moins de dureté et mitiger le jeûne, pourvu toutefois que les progrès spirituels de l'âme n'en subissent aucun détriment (2). Moi aussi, quand j'étais sur la terre, j'ai vécu de telle sorte que personne ne puisse s'effrayer de mon austérité, et que tous les hommes soient capables de m'imiter (3). »

C'est pourquoi la mortification qui convient à toutes les situations et à tous les hommes, celle à laquelle personne ne peut se soustraire, est la mortification des sens, et encore davantage la mortification des passions. Sans elle, toute mortification extérieure est inutile. Et toute mortification physique doit viser à ce but comme moyen secondaire, si on ne veut pas qu'elle soit nuisible (4). Tel est le véritable combat spirituel (5) dont dépend la santé de l'âme, et auquel les maîtres de la vie spirituelle cherchent à exercer leurs disciples. Sans cette mortification intérieure, personne ne peut devenir meil-

(1) Birgitta, *Extravag.*, 14. — (2) *Ibid.*, 6,65,91. — (3) *Ibid.*, 6,122.
(4) Cassian., *Inst.*, 5,11. — (5) *Ibid.*, 5,12.

leur, à plus forte raison parfait. Mais il faut dire aussi que chacun peut la pratiquer.

Quelqu'un peut dire : « Je ne puis pas jeûner » ; mais dira-t-il : « Je ne puis maîtriser ni ma langue ni mes yeux » ? Et s'il prétend n'avoir pas besoin du fouet ni de la discipline, trouvera-t-il un prétexte pour se dispenser de l'obligation de mortifier ses passions, ses mauvaises habitudes, ses mauvaises inclinations, le dérèglement de son imagination, l'attachement à sa volonté propre, l'esprit de contradiction, le penchant au désordre ?

Donc, ce qui est nécessaire à tous les hommes pour faire leur salut ; ce que tous peuvent pratiquer s'ils le veulent, c'est le reniement personnel.

Pour guérir nos plaies morales individuelles et sociales, rien ne nous est plus nécessaire que l'abnégation et le renoncement.

D'où proviennent donc la plupart de nos maladies à la mode, maladies de cœur, de nerfs, hypocondrie, hystérie, sinon d'un manque d'abnégation personnelle ? D'où vient donc que la misère de l'époque est si intolérable, la pauvreté si accablante ? Pourquoi la persécution et l'oubli conduisent si souvent au désespoir, sinon parce qu'on ignore cette vertu ?

Il y a eu d'autres époques où les hommes ont été malheureux, certes ; mais ils pratiquaient alors l'abnégation personnelle, et c'est pourquoi ils supportaient leurs souffrances avec plus de calme et de virilité. Mais chez nous, nous en sommes venus à ce point que ceux qui paraissent les plus heureux sont les plus malheureux, et que les riches peuvent moins bien supporter la vie que les pauvres et les souffrants.

Cela provient de ce qu'on n'élève plus personne dans la pratique du reniement personnel. Notre éducation et notre pédagogie nous enseignent juste le contraire de ce qui est nécessaire à la vie de l'humanité. Aussi ont-elles la plus grande part de responsabilité dans la misère dont souffre notre temps.

Or c'est parce qu'on n'enseigne plus le reniement personnel, que chacun pense exclusivement à soi, que chacun est seulement sensible à ce qui lui est agréable, et oublie ce que les autres peuvent désirer.

Sans reniement personnel, l'éducation la plus haute ne conduit qu'à des besoins raffinés et à des prétentions exagérées.

Sans reniement personnel, les riches deviennent les plus mécontents; les plus puissants, les plus insupportables, les plus susceptibles en ce qui concerne leur bien ou leur mal personnel, et les plus durs envers les autres. Sans abnégation, ceux qui ont reçu l'éducation la plus distinguée au point de vue esthétique, deviennent les gens les plus intraitables et les plus cruels.

Oh ! quel bienfait procurerait au monde celui qui pourrait introduire de nouveau dans l'éducation et dans les cœurs la mortification et le renoncement personnel ! Que de plaintes seraient apaisées par là ! Que de misères seraient adoucies ! Que de maladies seraient guéries et de suicides empêchés !

11. — Pratique de la mortification comme vertu surnaturelle.

Est-il donc si impossible de susciter à nouveau cet esprit de mortification ?

Voici notre réponse à cette question. Ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu. Avec des raisons purement humaines, sans doute, on n'obtiendra que de médiocres résultats. Il en est de la mortification comme de la chasteté. Les raisons naturelles qu'on apporte en leur faveur sont très louables. Mais il est bien rare que de fait elles déterminent à la pratique de ces vertus. Il y a peu de chance de les voir réalisées là où n'interviennent pas les motifs surnaturels. Cela se comprend.

La soi-disant chasteté naturelle est une vertu purement négative, si toutefois il peut être question de vertu ici. Elle est l'absence de mal, et rien de plus. Or, comme nous l'avons souvent dit, ce n'est pas là ce qui constitue la vertu. La vertu est quelque chose de positif; la vertu consiste en ce que l'homme abandonne la vie sensuelle,

où les inclinations de sa nature molle et paresseuse voudraient si volontiers le maintenir.

De là vient qu'il est facile à comprendre pourquoi les véritables vertus naturelles sont si rares, et pourquoi beaucoup de vertus ne réussissent pas quand on veut les pratiquer au point de vue purement naturel. De ce nombre sont la mortification et la chasteté.

Nous ne nous dissimulerons donc pas, — au contraire, c'est notre ferme conviction, — que ces deux vertus ne peuvent être pratiquées que sur le terrain surnaturel. Elles ne doivent pas seulement être l'abstention du mal, mais la plénitude du bien. Elles doivent s'élever bien au-dessus de la nature, car elles sont une victoire magnifique remportée sur elle. C'est pourquoi, il ne faut pas songer à leur réalisation complète tant qu'on n'est pas intérieurement rempli de Dieu et du Saint-Esprit.

D'un côté, la mortification est la condition préliminaire pour entrer complètement dans la vie surnaturelle.

Le bienheureux Jourdan a exposé ceci avec une clarté admirable.

Il présidait le chapitre général prescrit par les règles de son ordre, quand tout à coup il tomba gravement malade, et ne put donner à ses frères la douce consolation d'entendre sa parole. Ils en ressentirent un si vif chagrin que, malgré son état lamentable, ils le pressèrent de leur adresser quelques mots d'édification.

Le vénérable religieux rassembla alors toutes ses forces, et leur dit : « Cette semaine, — c'était la semaine de la Pentecôte, — nous lisons très souvent ces mots : Tous étaient remplis du Saint-Esprit (1). Or vous savez que ce qui est déjà plein d'une chose ne peut pas être rempli par une autre. On ferait déborder le vase. Les apôtres furent remplis du Saint-Esprit à ce point, parce qu'ils avaient chassé leur propre esprit. Nous aussi, nous

(1) *Act. Ap.*, II, 4.

chantons dans le psaume : Faites disparaître leur esprit, puis vous enverrez le vôtre, et ils seront créés de nouveau (1). Avec le secours de la grâce, dépouillez-vous donc de votre volonté propre, de votre entêtement, de votre égoïsme, et alors vous serez remplis du Saint-Esprit et transformés en hommes nouveaux (2). »

D'un autre côté, il n'y a pas de doute que c'est seulement le Saint-Esprit qui peut nous donner le véritable goût de la mortification. Seule la vie intérieure en Dieu peut élever au-dessus des instincts sensibles si puissants, et donner une compensation complète pour tous les sacrifices que les deux vertus de mortification et de chasteté imposent à la nature. C'est pour cette raison que personne ne doit s'étonner que ceux qui ne pratiquent pas la vie surnaturelle n'aiment pas la mortification, et ne soient pas des héros de la chasteté.

Il ne faut pas considérer comme des permissions incompréhensibles de Dieu, les chutes en apparence subites qui viennent parfois jeter dans le monde l'épouvante et la joie. Non. Il arrive que bien des fois la justice de Dieu n'est pas aussi insondable qu'on le croit. Ce n'est peut-être pas même une chute d'une grande hauteur, mais seulement l'effondrement d'un édifice vermoulu, n'ayant plus que les apparences. Il n'y avait en lui rien qui fût capable de le soutenir plus longtemps. Il n'avait pas la crainte de Dieu pour base, pas la prière pour pilier, pas le détachement du monde pour murs. Il ne possédait que l'amour-propre, qui est un très mauvais état. Ce qui surtout faisait défaut, c'était la vie surnaturelle, et, par le fait même, il manquait de l'unique point d'appui que ces vertus possèdent. De là sa chute.

C'est donc perdre son temps que de prêcher la mortification à ceux qui n'ont pas la volonté sérieuse d'aspirer à la perfection surnaturelle. Mais pour ceux qui

(1) Psalm., CIII, 29, 30.
(2) Gerard. a Fracheto, *Vitæ fratrum primævi Prædicat. Ordinis*, 3, 12.

ont une fois dirigé leur cœur vers ce but, pour ceux qui prennent au sérieux le salut de leur âme et l'imitation de Jésus-Christ, les vertus de reniement personnel et de mortification, c'est tellement naturel, qu'il faut plutôt les retenir que les exciter. Et ces âmes ont besoin d'être surveillées attentivement pour ne pas dépasser les limites de la prudence, et compromettre leur liberté d'esprit.

12. — Le vrai remède à nos maux.

S'il s'agissait de trouver une chose avec laquelle on pourrait rendre un véritable service au monde, et guérir les plaies de notre vie morale privée et publique, nous indiquerions l'esprit de mortification.

Si des maîtres et des parents nous demandaient par quels moyens ils peuvent former une nouvelle génération plus saine au point de vue physique, et plus vigoureuse au point de vue intellectuel, nous dirions sans hésiter que c'est avec l'esprit de mortification.

Si des prédicateurs et des apôtres nous demandaient comment ils doivent s'y prendre pour faire écouter de nouveau la parole de Dieu, les vérités de la foi, et leur donner accès dans les cœurs, nous leur répondrions : Pratiquez d'abord vous-mêmes la mortification. Sans cela le monde n'est pas persuadé que vous croyez à ce que vous prêchez. Mais s'il voit agir en vous l'esprit de mortification, il sera alors obligé de croire que vous prenez ce que vous dites au sérieux, et lui-même il reviendra au sérieux.

Si les directeurs d'âmes nous demandaient pourquoi, malgré tous leurs efforts, ils ont souvent si peu de succès dans leur ministère, nous leur tiendrions le même langage. Exercez ceux qui s'adressent à vous dans la mortification et le reniement personnel, leur dirions-nous, et pour qu'ils arrivent à ce but, donnez leur l'exemple vous-mêmes. Si vous ne les amenez pas à cette vertu, vous ne les conduirez pas à une vertu véritable. Mais si vous parvenez à l'établir en eux, vous pourrez leur demander tout ce qu'il y a de plus difficile.

Si enfin quelqu'un nous demandait ce qui peut réveiller l'esprit de la fiancée du Sauveur, et la faire marcher d'un pas ferme, la lampe allumée dans la main, au devant de son fiancé, nous lui ferions également cette seule réponse : en renouvelant son amour de la mortification et du reniement personnel.

Toujours et partout la mortification ! Oui, pénitence pour nos propres péchés et pour les péchés d'autrui, sévérité envers nous-mêmes, zèle dans la prière, grande patience et imitation de Jésus-Christ sur le chemin du Calvaire, amour de la mortification, voilà le vrai remède à toutes nos plaies.

Qui peut comprendre comprenne.

Appendice.

Notion exacte de l'ascétique.

1. Idées fausses sur l'ascétique. — 2. Même dans le paganisme on rencontre çà et là des idées justes sur l'ascétique. — 3. La quadruple signification du mot *ascétique* dans la littérature chrétienne. — 4. Notion de l'ascétique.

1. — Idées fausses sur l'ascétique.

Ce sentiment d'hostilité contre l'ascétique, dont nous avons déjà parlé précédemment, et qui, depuis des siècles, se manifeste même à l'intérieur du christianisme, a conduit Otto Zœckler à prétendre que ce dernier était non pas la religion de l'ascétisme, mais la religion de la foi et de l'amour (1).

Selon lui, il ne faut pas chercher le développement du principe de l'ascétisme dans la nature du christianisme, ou dans son contenu doctrinal primitif, mais seulement dans l'histoire (2).

Malgré cela, le même auteur est obligé d'admettre que non seulement l'ascétisme se trouve dans les idées du monde chrétien primitif, mais dans le Nouveau Testament (3).

Il admet en outre que l'ascétisme physique aussi bien que l'ascétisme intellectuel n'était pas plus étranger aux idées grecques qu'il ne l'est aux idées chrétiennes, qu'il est par conséquent quelque chose de commun aux membres de l'humanité, qu'il pénètre toutes les religions, et ne manque chez aucune de celles qui méritent vraiment ce nom, et que, dans leurs efforts pour revenir à Dieu, les hommes ne peuvent faire autrement que d'avoir des aspirations vers l'ascétisme et des pratiques d'ascétisme (4).

(1) Zœckler, *Ascese und Mœnchthum*, (2) I, 136. — (2) *Ibid.*, I, 143. (3) *Ibid.*, I, 2. — (4) Zœckler, *loc. cit.*, I, 2 sq.

D'où proviennent ces contradictions évidentes chez le même auteur? Elles peuvent avoir différentes causes. L'une de celles-ci se trouve sans aucun doute dans sa manière à la fois superficielle et mondaine de concevoir l'ascétisme.

D'un côté, il le considère au point de vue purement extérieur, comme une fuite du monde, et comme un ensemble de pratiques au moyen desquelles on se tourmente soi-même (1).

D'un autre côté, il donne dans cette erreur si commune, qui consiste à regarder la conscience comme un écrasant mécontentement envers soi-même (2). D'où il conclut que l'ascétisme est le compagnon inséparable de la mauvaise conscience, par conséquent l'expression d'une religion encore très imparfaite (3).

2. — Même dans le paganisme, on rencontre encore çà et là des idées justes sur l'ascétique

Ce n'est pas sans éprouver une certaine confusion qu'on lit de telles assertions, à cause de la honte qu'elles font rejaillir sur le nom chrétien. Elles montrent en effet comment des chrétiens peuvent descendre bien au-dessous des païens dans leurs vues.

Sous ce rapport, nous trouvons dans le stoïcisme postérieur au christianisme, et chez ses contemporains, une manière relativement si juste et si pure d'envisager ce point, que nous en sommes ravis. Nous n'examinerons pas ici en détail si la doctrine en question est uniquement le fruit de cette philosophie, ou si elle a emprunté une partie de son contenu aux sphères chrétiennes ou juives.

Comme on le sait, l'idée d'ascétisme joue chez Philon un rôle considérable. En outre, il est presque certain qu'en cette matière, il y a eu fusion entre les doctrines pythagoriciennes et les doctrines de l'Orient. Quoi qu'il en soit, nous ne nous étendrons pas davantage ici sur ce point, car il n'y a pas de doute que, par ses facultés

(1) *Ibid.*, I, 137. — (2) Cf. *Vol.* I, *Conf.*, 3. 2.
(3) Zœckler, *loc. cit.*, I, 3 sq.

purement naturelles, l'homme puisse avoir des idées justes sur l'ascétisme.

Cette philosophie païenne dont nous parlons, conçoit tout d'abord l'ascétisme comme une abstention physique, de vin (1) par exemple, de mets recherchés (2). Mais à côté de cela elle comprend très bien que cette abstention n'aurait pas de valeur, si elle servait seulement à alimenter l'orgueil (3), en d'autres termes, si les pratiques extérieures faisaient négliger la discipline de l'esprit. C'est pourquoi elle passe expressément à celle-ci, et dit que tout ascète doit particulièrement diriger ses efforts contre sa passion dominante : sensualité, paresse, susceptibilité, ou autres défauts qu'il trouve en soi (4). Donc, conclut-il, chacun doit pratiquer l'ascétisme d'une façon différente. Celui-là seul est un ascète, qui s'efforce de ne pas obéir à ses passions, et de vaincre ses répugnances (5).

Nous voulons encore une fois faire remarquer ici, comme cette philosophie païenne postérieure au christianisme se distingue essentiellement de l'antique sagesse de vie, qui ne connaît pas à proprement parler une éducation de l'esprit.

Qu'on se rappelle seulement comment le grave Aristote lui-même, dans son enseignement sur la *catharsis* (purification), passe superficiellement sur ce point. S'il croit qu'un peu d'émotion éprouvée dans un spectacle purifie l'âme (6), on peut alors se faire une idée approximative des erreurs que des esprits moins puissants ont commises à ce sujet.

Sans doute Isocrate se servait au moins de l'expression *discipline de l'esprit* (7) ; mais lui aussi ne comprenait par là pas autre chose que ce que nous appelons formation intellectuelle.

(1) Epictet., *Diss.*, 3, 14, 4.
(2) Plutarch., *Quæst. conviv.*, 4, 4, 3, 4, ἀσκητικὰ διαίτη.
(3) Epictet., *Diss.*, 3., 12, 1 sq. — (4) *Ibid.*, 3, 12, 7, 10, 2, 18, 27.
(5) *Ibid.*, 3, 12, 8. — (6) Aristot., *Polit.*, 8, 6, 5 ; 7, 4.
(7) Isocrat., *Nicocl.*, (2) 11.

Quoi qu'il en soit, si l'antiquité est parvenue d'elle-même à cette hauteur de pensée, la répugnance actuelle pour l'ascétisme est bien faite pour nous montrer à quel degré on peut même descendre au-dessous du paganisme, quand on abandonne l'esprit du christianisme.

Dans le langage chrétien, nous pouvons distinguer plusieurs sens donnés aux mots *ascétisme* et *ascète*.

3. — La quadruple signification du mot *ascétique* dans la littérature chrétienne.

Naturellement, ce qui frappe le plus, c'est toujours la pratique des austérités extérieures : jeûnes, veilles, abstinence de viande et de vin, longues stations à l'église, sommeil sur une couche dure, vêtements simples et grossiers, œuvres extérieures de miséricorde, soin des malades, pratique de la bienfaisance envers les pauvres, et autres choses semblables.

On comprend donc parfaitement que l'on cite tout ceci le plus souvent, quand il est question d'ascétisme et d'ascète (1).

Mais j'espère bien que personne ne pensera que les anciens chrétiens et les Pères de l'Église, qui ont brillé par leur haute spiritualité, ont été assez sots pour croire, avec les pharisiens et les pythagoriciens, que l'ascète a déjà atteint son but, quand il a lutté contre la chair, et satisfait sa vanité par la pratique de dures austérités. « Il y a une grande différence, dit Origène, entre les pythagoriciens qui, par superstition et par suite de leur croyance à la métempsychose, s'abstiennent de certains mets, et les ascètes chrétiens. Car ceux-ci agissent ainsi pour une raison morale plus élevée. Pour eux, s'abstenir n'est pas une fin, mais un moyen pour arriver au but qu'ils se proposent : l'asservissement de la chair, afin de tuer en eux les mauvais désirs (2), selon le précepte de l'Apôtre (3).

L'ascétisme indique donc tout d'abord la lutte contre

(1) Euseb., *Hist. Eccl.*, 2, 17 (Vales., 57, b, c). V. sur ce point Touttée, *In Cyrilli Hieros. Cat.*, 1, 1 (Migne, 33, 376).
(2) Origen., *Contra Cels.*, 5, 96. Cf. *Canon. apostol.*, 51 (50).
(3) Rom., VIII, 13. Col., III, 15.

le mal (1). Et, à ce point de vue, il consiste à s'abstenir.

Or comme tel, il est en second lieu la pierre fondamentale sur laquelle reposent toutes les autres vertus (2). D'où il s'ensuit que non seulement le jeûne et d'autres mortifications corporelles (3) font partie du domaine de l'activité de l'ascète, mais aussi la prière, la pratique des vertus, et avant tout de la vertu de charité (4).

Bien loin d'être simplement un moyen pour arriver à la purification morale, l'ascétisme est, en troisième lieu, un résultat et une preuve de la force intérieure du cœur (5), en même temps qu'un exercice préparatoire pour arriver à l'illumination complète de l'intelligence, c'est-à-dire à la perfection (6).

L'ascétisme est donc, comme dit Sozomène (7), la pratique énergique de tout bien, l'élévation constante des yeux vers Dieu et l'exercice continu de la prière. Il est la domination des passions, de la colère, de la tristesse ; il est la pratique des vertus de patience, de douceur, de charité, de chasteté ; il est une crainte de Dieu, et un amour actif envers lui (8). Comme l'enseigne saint Basile, passé maître en cette matière, il n'a qu'un but : le salut de l'âme (9).

Tous les chrétiens pourraient et devraient accomplir cette triple tâche de l'ascétisme. Mais comme beaucoup d'entre eux se sont heurtés jadis, et se heurtent encore tous les jours aux obstacles que la vie, avec toutes ses

(1) Clem. Alex., *Strom.*, 1, 7, 57 (Dindorf, I, 171 sq.).
(2) Euseb., *Hist. eccl.*, 2, 17 (Vales., p. 56, b ; 54, b).
(3) (Chrysost.,) Ascetam facetiis etc. (Migne, 48, 1058).
(4) *Ibid.* (Migne 48, 1055). Cyrill. Alex., *In Joan.*, (13, 35) I, 9 (Migne, 74, 168, b, c).
(5) Cyrill. Hieros., *Cat.*, 1,5 ; δεῖξον ἐν ἀσκήσει τῆς καρδίας σοῦ νενευρομένον. Cf. Clem. Alex., *Pædag.*, 1, 7, 57.
(6) Clem. Alex., *Strom.*, 2, 21, 132 (Dindorf, II, 393) : γνωστικῆς ἀσκήσεως προγυμνάσματα.
(7) Sozom., *Hist. eccl.*, 1, 12 (Migne, 67, 892).
(8) Chrysost.. *Inscript. Act.*, 2, 2 (Migne, 51, 80).
(9) Basil., *Sermo. ascet.*, 31 (Migne, 31, 881, b) : τὴν τῆς ψχῆς σωτηρίαν. Cf. Clem. Alex., *Pædag.*, 1, 7, 53.

exigences, lui oppose, il en est résulté que des communautés spéciales se sont formées pour s'adonner exclusivement à ses pratiques. Leurs membres se lient par des vœux, et suivent la direction de l'Église. De là une nouvelle signification de cette expression.

Nous trouvons très souvent le mot *ascète* (3) appliqué à ceux qui ont choisi l'ascétisme comme un devoir professionnel, et qui sont reconnus par l'Église comme formant une classe de personnes à part (4), bref aux membres de *l'ordre ascétique*, comme dit saint Basile (5).

Mais on ne risquera certainement pas de commettre une erreur, en adoptant l'opinion reçue parmi les savants que, au moins dans les temps les plus anciens, il y avait une différence entre les moines et les ascètes. On appelait alors *moines*, ou *anachorètes* seulement ces membres de la classe des ascètes qui se séparaient complètement du monde, tandis que beaucoup d'ascètes vivaient dans son sein. Mais cette distinction n'existe déjà plus chez saint Basile et chez Théodoret.

Tels sont les différents sens du mot *ascétisme*, que nous rencontrons partout dans les premiers siècles de l'Église. Mais tout le monde sait qu'aujourd'hui, cette expression a un sens beaucoup plus large. L'ascétisme, ou plutôt l'*ascétique* est l'enseignement de la vie spirituelle en général. Celui qui parle d'un livre *ascétique*, entend un ouvrage qui renseigne sur toutes les questions de la vie vertueuse et parfaite.

Il n'est pas facile de déterminer le moment précis où ce mot a pris cette signification générale. Mais il est certain qu'on voit déjà poindre cette tendance chez les Pères. Les paroles de Clément d'Alexandrie, disant que les pratiques extérieures ne sont qu'une préparation à l'illumination de l'intelligence en fournissent la preuve.

(1) (Athanas.,) *Synopsis S. Script.*, 77 (Migne, 28, 436, b). Basil., *Const. ascet.*, c. 8. 9. Cyrill. Hieros., 10, 19. Justin., *Novell.*, 123, 43. Photius, *Nomocanon*, l. 9, c. 1 (Migne, 104, 1190, b).

(4) Const. apost., 8, 13. Dionys. Ar., *Eccl. hier.*, 6, § 2.

(5) Basil., *Constit. ascet.*, c. 29, 34 : *σύστημα ἀσκητικόν.*

Une autre preuve également nous est donnée par ce que Socrate rapporte d'Evagrius, le disciple de Macaire et de Grégoire de Nazianze (1). Cet homme avait écrit, entre autres ouvrages, deux traités, dont l'un était une espèce de manuel pour la vie active, et était intitulé *le Monachisme*. L'autre, qu'il avait appelé *le Gnostique*, était consacré à la vie contemplative.

Il semble donc que, dans les anciens temps, on faisait une distinction entre l'ascétique, en tant qu'enseignement pratique de toutes les choses qui font partie de la vie spirituelle, et la *gnose*, ou ascétique gnostique, ou bien encore philosophie, en tant que direction à suivre pour y arriver.

Chez saint Basile, la notion moderne d'ascétique est déjà complètement formée. Partout chez lui, on trouve les expressions : *école ascétique*, *instruction ascétique*, *écrits ascétiques* (3), absolument comme aujourd'hui.

Eusèbe (4) et Palladius (5) aussi entendent par ascétique ce que nous appelons *vie spirituelle*. Dans ce sens, Maxime le confesseur dit : « L'ascète purifié par la discipline extérieure, exercé dans la lutte contre les épreuves et les tentations, doit chercher sa perfection dans la méditation des plus hautes vérités (6). Car l'ascète éprouvé est celui qui, en jardinier intelligent, s'entend à transplanter dans le sol du monde surnaturel les choses sensibles, comme on le ferait pour un arbre, et tirer ainsi des choses visibles le trésor de la sagesse surnaturelle (7).

4. — Notion de l'ascétique.

Ce que nous venons de dire est suffisant pour mon-

(1) Socrates, *Hist. eccl.*, 4, 23 (Migne, 67, 520, b).
(2) Basil., *Sermo. ascet.*, 31 (Migne, 31, 881, b) ; Sozom., *Hist. eccl.*, 1, 12 (Migne, 67, 892, a).
(3) Ἀσκητικὴ προδιατύπωσις (Migne, 21, 620 sq.) ; *λόγος ἀσκητικός* (Migne, 31, 625 sq., 881 sq.) ; *περὶ ασκήσεως* (Migne, 31, 648, sq.) ; *τὰ ἀσκητικά* (Migne, 31, 620).
(4) Euseb., *De martyr. Palæst.*, c. 11 (Vales., p. 340, b).
(5) Pallad., *Hist. Laus proœmium* (Migne, 34, 995).
(6) Maxim. Conf., *Centur.*, 1, 74 (Migne, 90, 1109, c).
(7) *Ibid.*, 1, 17 (Migne, 90, 1090, b).

trer que, d'après la conception chrétienne, l'ascétique est non seulement une activité exclusivement extérieure, mais quelque chose de bien plus élevé. Elle est l'accomplissement le plus fidèle du précepte de l'Apôtre : « Exerce-toi à la piété (1). Elle nous enseigne, pour parler avec l'imitation de Jésus-Christ, à dominer nos affections déréglées (2), à modérer les désirs de notre cœur (3), à éviter l'empressement (4), à renoncer entièrement à nous-mêmes pour obtenir la liberté du cœur (5).

En un mot, l'ascétique est la science et l'art de mettre en ordre le monde intérieur des puissances de l'âme, de telle sorte que l'esprit fortifié par la grâce puisse arriver à se dominer complètement.

(1) I Tim., IV, 7.
(2) *Imit. Christi*, I, 6. — (3) *Ibid.*, III, 11. — (4) *Ibid.*, III, 39.
(5) *Ibid.*, III, 38.

DIXIÈME CONFÉRENCE

MISE DE L'ESPRIT DANS LES LIMITES QUI LUI CONVIENNENT.

1. Non seulement tout dans l'homme est bouleversé, mais lui-même il n'est plus à sa place. Pourquoi ? — 2. Les deux royaumes ; un double amour est la raison de leur séparation. — 3. Leurs signes distinctifs sont l'orgueil d'un côté et l'humilité de l'autre. — 4. Part de l'orgueil dans chaque péché. — 5. L'esprit du monde est un esprit d'orgueil. — 6. Pénétration de l'esprit du monde dans le sanctuaire. — 7. L'humilité est l'esprit du Christ et du christianisme. — 8. Les deux fondements de la vie chrétienne sont la foi et l'humilité. — 9. L'humilité et la générosité. — 10. Heureux résultats de l'humilité. — 11. Nature de l'humilité. — 12. Humilité et perfection.

1. — Non seulement tout dans l'homme est bouleversé, mais lui-même il n'est plus à sa place.

Aucun homme qui juge d'une manière équitable, ne peut en vouloir à son prochain, s'il met une répugnance extrême à jeter un regard dans son intérieur. Et cependant c'est nécessaire. Il faut même bien plus qu'un simple regard. Mais ceci demande un effort immense dont beaucoup de gens ne sont pas capables. Oui, examiner sa conscience, voilà pour l'homme une des choses les plus difficiles.

Chacun en connaît la cause, quand même il a de bonnes raisons pour se la cacher.

En nous, il n'y a presque rien qui occupe la place qui lui convient exactement. Une salle vue à la suite d'une orgie nocturne, est peut-être l'image qui nous fait le mieux comprendre l'état de notre intérieur. Nous admettons que ceux qui s'y étaient attablés nétaient pas précisément des vandales, et qu'ils n'ont pas tout brisé. Malgré cela, l'aspect est loin d'être beau. Tout y a été changé de place, culbuté. C'est le désordre le plus complet.

Voilà à quoi en arrive l'homme quand il ne se sur-

veille pas. Et malheureusement c'est ce qu'il fait trop souvent.

Maintenant, que dire de l'homme lui-même ? C'est une question très impertinente, répondra-t-on, une question qu'on pardonnerait tout au plus à un médecin. Eh bien ! ce n'est pas la curiosité qui nous la fait poser, attendu qu'elle n'a pas beaucoup à y gagner. Nous la posons seulement à titre d'ami de l'humanité, afin de pouvoir avertir le médecin et secourir ainsi le malade. « Je ne sais pas comme je suis, dit-on ; je n'ai pourtant pas fait d'excès. Malgré cela, je ne me sens pas bien ; rien ne me va aujourd'hui ; je ne puis ni travailler, ni penser ; il me semble que je ne suis pas à ma place. »

Telle est l'image exacte de l'homme tombé. En lui tout est bouleversé. Lui-même n'est pas à la juste place qui lui convient. Voilà l'homme tel qu'il est ; une étoile qui s'est écartée de sa route, un prince banni de ses États, un être mécontent de sa situation, qui, comme punition, a perdu ce qu'il possédait, et n'a pas trouvé ce qu'il désirait.

Le malheur de l'homme a commencé, lorsque mécontent de la situation privilégiée que la subordination à Dieu lui avait accordée, il a voulu s'élever au-dessus de lui-même. La conséquence en a été la chute qu'il a faite. Par suite de la gravité de cette chute, toutes ses puissances ont été dérangées. De là provient sa triste situation. « Dieu, dit le prophète, a répandu sur lui un esprit d'étourdissement, et il chancelle comme un homme ivre (1). »

La cause du mal a été la présomption, l'orgueil. Le moyen de tout remettre en ordre c'est la pratique de l'humilité.

C'est ici seulement qu'on voit la façon tyrannique dont l'orgueil s'est emparé du cœur, et la résistance sauvage qu'oppose la nature lorsqu'il s'agit d'arracher

2. — Les deux royaumes ; un double amour est la raison de leur séparation.

(1) Is., XIX, 14.

ce germe, et de faire le pas décisif d'où résultera la guérison.

Ce que l'Esprit de Dieu regarde comme la chose la plus indispensable pour arriver à cette fin, l'esprit humain corrompu le considère comme l'injure la plus grande qui puisse lui être adressée. C'est à peine s'il veut savoir ce dont il s'agit.

Ici seulement nous comprenons le sens complet de l'image des deux camps ou des deux royaumes, si souvent employée dans l'Écriture et dans le langage de l'Église.

La plupart de nos grandes villes, en tant qu'elles contiennent encore une assez grande population chrétienne, nous fournissent un excellent exemple pour exprimer ce que nous voulons dire. On peut leur appliquer textuellement le récit biblique concernant Rébecca : « Elle conçut, et un jour elle s'aperçut qu'elle portait deux enfants dans son sein. Alors le Seigneur lui dit : Il y a en toi deux peuples qui se distingueront essentiellement l'un de l'autre. Mais le plus grand finira par servir le plus petit (1). »

Ceci s'accomplit tous les jours sous nos yeux, et nous-mêmes nous travaillons à cet accomplissement, sans nous en rendre bien compte.

Selon le moment où l'on passe à travers les rues de nos cités, elles offrent un aspect très différent. Le soir, on pourrait croire qu'on est dans une ville tout autre que celle qu'on a vue le matin. Comme les gens qu'on rencontre à l'aube sont silencieux, modestes, simples ! Ils marchent sans s'arrêter, et bientôt disparaissent dans l'église voisine.

Tout différents sont ceux qui, semblables à des oiseaux de nuit, commencent à voltiger dès que le soleil est descendu à l'horizon.

Et ce qu'il y a de plus curieux, c'est que ces deux

(1) Gen., XXV, 22 sq.

catégories de personnes habitent dans les mêmes maisons et ne se connaissent pas.

Il en est toujours comme dans l'ancienne Rome des catacombes. Quand les spectacles et les fêtes de toutes sortes réunissaient la ville tout entière, une petite partie de ses habitants, mais la plus importante, s'abstenait d'y assister. Quand, par contre, ceux-ci, dans le silence de la nuit, volaient vers la lumière de Dieu, leurs nombreux concitoyens, plongés dans le sommeil, ne pensaient pas qu'il y eût, au milieu d'eux, encore une autre vie qu'ils ne comprenaient pas, et pour laquelle ils n'avaient aucune inclination.

D'ordinaire il en est ainsi dans le monde. Le bien, le salut, la vie sont là. Mais on ne veut pas les voir, et finalement on ne le peut plus, quand même on le voudrait. Le monde ne cherche pas sérieusement la vérité, et évite d'en parler.

Le Sauveur a donné quantité de preuves dignes de foi, relativement à sa personne et à sa doctrine, et cependant « les ténèbres fuient la lumière (1) ». Il vit et agit dans le monde qu'il a créé et sauvé, qu'il conserve et dirige, et « celui-ci ne voit rien de lui (2) ». Ce ne sont pas les livres pour défendre la vérité, s'instruire, arriver à la perfection, qui font défaut ; ce sont les lecteurs. On étudie les mêmes sources que celles où d'autres ont puisé l'enthousiasme pour accomplir des actions héroïques et imiter les saints, mais on s'en sert pour représenter les temps chrétiens comme un abîme d'ignorance et de désordres, et la vie des plus grands champions de Dieu comme un tissu de folies sans nom.

Or, quand des frères s'éloignent ainsi les uns des autres ; quand des hommes qui parlent la même langue ne se comprennent plus, il faut que la raison de cette divergence soit profonde ; et elle ne peut résider ailleurs que dans la volonté et dans le cœur.

(1) Joan., I, 5 ; III, 19. — (2) Joan., I, 10.

Et, en réalité, c'est d'ici que part la rupture qui divise l'humanité en deux camps étrangers, même hostiles. Ce ne sont pas les idées qui éloignent les hommes les uns des autres. Ce sont les inclinations et les répulsions du cœur.

L'histoire du monde tout entière n'est pas le résultat prudemment calculé de principes clairs et solides ; elle est plutôt l'effet des passions mobiles et ennemies de la prudence.

« Le monde est gouverné par un double amour. L'un est surnaturel, et l'autre n'est pas même complètement naturel. L'un est saint, et l'autre impur ; l'un est soumis à Dieu, et c'est pourquoi il aspire en haut et élève le monde avec lui ; l'autre est ennemi de Dieu, et pour cette raison entraîne en bas et veut se soumettre le monde entier. Là où l'un préfère la vérité aux louanges de ceux qui tombent si facilement dans l'erreur, l'autre cherche seulement l'honneur par n'importe quel moyen. Si l'un souhaite au prochain ce qu'il désire pour soi, l'autre cherche à l'exploiter à son propre profit. Si l'un sert le prochain à cause de lui, et pour honorer Dieu, dans l'homme, l'autre l'écrase pour tirer profit de ses dépouilles (1). » Ainsi s'exprime saint Augustin,

Or, ceci a dû nécessairement conduire à la formation de deux sociétés, pour ne pas dire de deux états qui, en dehors des exercices ordinaires de la vie quotidienne, n'ont rien de commun l'un avec l'autre. L'une est la société de ceux qui vivent selon le monde, l'autre la société de ceux qui vivent selon Dieu (2). D'un côté le royaume du monde, de l'autre le royaume de Dieu. Ici Jérusalem, là Babylone. Ici la société des saints, et en face la société de ceux qui, consciemment ou non, ont déclaré la guerre à Dieu et à ses saints.

Ces deux sociétés existent depuis le commencement du monde et dureront jusqu'à sa fin (3). Leurs membres

(1) Augustin., *Gen. ad lit.*, 11, 15, 20.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 15, 1, 1.
(3) Augustin., *Catech. rud.*, 19, 31 ; 21, 37.

se croiseront et s'entre-croiseront dans la vie, se heurteront et se feront la guerre, jusqu'au jour où le jugement dernier les séparera complètement. Les uns augmentent leurs mérites en supportant les peines qui les accablent; les autres font le mal à leur propre détriment. Les uns prient, bénissent, enrichissent, les autres séduisent, corrompent et ne font que créer des obstacles au bien.

Or ce qui sépare dès maintenant ces deux sociétés l'une de l'autre, encore que ce ne soit pas visible, et cela de telle sorte que souvent on pourrait croire qu'une entente entre elles n'est pas possible, c'est un amour différent. Ici l'amour de Dieu réglé, là l'amour-propre déréglé (1).

Oui, c'est un amour différent qui a créé ces sociétés différentes. L'amour-propre qui va jusqu'à reléguer Dieu et à mépriser tous ceux qui le servent, a donné naissance au royaume du monde. L'amour de Dieu, qui fait que l'homme s'oublie lui-même pour se donner à son créateur, a fait naître le royaume du monde (2). Donc, tant que l'amour-propre fera opposition à l'amour de Dieu, le monde sera séparé en deux camps irréconciliables.

3. — Les signes distinctifs du royaume de Dieu et du royaume du monde : l'humilité et l'orgueil.

Par conséquent d'un côté le royaume de Dieu avec la vérité pour chef, l'amour pour loi et l'éternité pour durée (3). De l'autre côté le royaume du monde qui repose tout entier sur la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie (4).

Extérieurement, les membres de ces deux royaumes vivent côte à côte. Intérieurement, ils ont aussi beaucoup de traits communs. Le monde n'est pas tout mensonge et méchanceté. Il s'est approprié dans le royaume de Dieu plusieurs choses belles et bonnes. C'est précisément en cela que se trouve sa force et les dangers qu'il crée. Et réciproquement, plus d'une mauvaise

(1) August., *Civ. Dei*, 14, 13, 1.— (2) Augustin., *C. Dei*, 28.
(3) Augustin., *Ep.*, 138, 3, 17.
(4) I Joan., II, 16.

graine qu'il contient, tombe dans le champ de Dieu, et y produit des mauvaises herbes en abondance, jusqu'au temps de la moisson. C'est précisément ce qui fait la faiblesse du royaume de Dieu ici-bas.

Mais il y a cependant quelque chose qui sépare (1) les cœurs intérieurement, et qui peut ainsi servir de marque distinctive à chacun de ces royaumes.

Quelque faibles que soient parfois les partisans du royaume de Dieu, ils veulent au moins ce que Dieu veut; car, quand quelqu'un n'a plus cette intention, il ne fait plus partie de l'armée de Dieu. Mais les partisans de l'autre royaume, quand même ils font le bien, disent la vérité, agissent ainsi non parce que Dieu le veut, mais parce que cela leur plaît (2). Aimer Dieu, se soumettre à lui, telle est la ligne de conduite que suivent les premiers (3). L'indépendance personnelle, telle est la règle des seconds. Tous ceux qui sont bouffis d'orgueil et de présomption, tous ceux qui ont soif de domination, tous les ambitieux, quand même ils se font mutuellement la guerre, sont unis dans la même société par le lien de l'amour-propre, afin d'arriver à leur but.

Par contre, tous ceux qui cherchent avec humilité, non pas leur propre honneur, mais l'honneur de Dieu, et qui lui rendent hommage avec un cœur pieux, forment également une seule société (4).

Donc, ce qui sépare les deux royaumes l'un de l'autre ; ce qui donne à chacun d'eux sa marque particulière, c'est d'une part l'humilité, et d'autre part l'orgueil (5).

Ce faux amour personnel auquel le royaume des ténèbres a donné naissance, c'est précisément l'orgueil. Orgueilleux est celui dans qui vit selon son propre esprit, celui qui, délibérément, s'élève contre Dieu (6). Orgueilleux est celui qui n'écoute que les inspirations de son propre esprit, qui ne connaît que sa volonté propre.

(1) Augustin., *Ps.*, 136, 1. — (2) Augustin., *Conf.*, 12, 25, 34.
(3) Augustin., *Civ. Dei*, 2, 19 ; 10, 7.
(4) Augustin., *Catech. rud.*, 19, 31. — (5) Augustin., *Civ. Dei*, 14, 13, 1.
(6) Augustin., *Psalm.*, 142, 12.

Mais celui qui veut comprendre l'Esprit de Dieu, doit avant tout soumettre humblement son esprit à Dieu (1).

Pour cette raison, on disait, aux époques de foi, que l'humilité était l'étendard de Jésus-Christ et l'orgueil l'étendard de Satan (2).

Dans ces temps-là, on appelait orgueil, vanité, présomption, tout ce qui refroidit le monde, l'éloigne de Dieu, et l'entraîne jusqu'à lutter contre lui et les siens (3).

Tout en rendant hommage aux exploits des païens et des héros profanes, le moyen âge chrétien croit néanmoins pouvoir caractériser en ces termes l'esprit qui les anime :

« Ils agissent avec une grande témérité, »
« Comme le font toujours les damnés (4), »
« Chez eux, il y a trop de présomption, »
« Ils s'illusionnent sur leurs propres forces. »
« Et, pour cette raison, ils ne comprennent pas, »
« En ce qui les concerne, que celui qui »
« Ne vit pas selon la volonté de Dieu »
« Est en toutes choses en opposition avec lui (5). »

Par contre, le moyen âge considère l'humilité comme la marque caractéristique des serviteurs de Dieu, des chevaliers de Notre-Seigneur, des véritables enfants de Dieu (6).

« Les serviteurs du monde, dit-il, se disputent pour l'honneur ; les chevaliers du royaume du ciel luttent avec humilité pour le salut de leur âme, et pour la récompense éternelle. Or, cette humilité, ils la manifestent par la soumission à Dieu, et aux hommes pour l'amour de Dieu (7). »

(1) Augustin., *Psalm.*, 141, 5.
(2) Guerric., *In solemn.* SS., n° 5. Hugo a S. Charo, *In Ps.*, 77, 43 (Isid. Hisp.,) *Conflict. vit.*, 4 (Migne, 83, 1133, c).
(3) Lamprecht, *Alexanderlied*, 798 sq. 1172, 1775, 3258 sq., 3292 sq. *Parzifal*, 348, 28 ; 456, 12 ; 604, 12 (Bartsch, 7, 328 ; 9, 702 ; 12, 642).
(4) Konrad, *Rolandslied*, 289 sq., 3361, 4604. — (5) *Ibid.*, 3478 sq.
(6) *Parzifal*, 170, 21 sq. ; 473, 1 sq. (Bartsch, 3, 1637 sq. ; 9, 1201 sq.).
(7) Konrad, *Rolandslied*, 214 sq., 4719 sq., 6206.

4. — Part de l'orgueil dans chaque péché.

De telles expressions ne sont pas du goût du monde. Il les pardonne encore aux anciens, car ils ne pouvaient pas mieux comprendre les idées qu'elles renferment. Mais si on essaie de les renouveler à notre époque, il faut alors s'attendre à être accusé de dureté blessante et de manque de goût.

Pourtant la vérité reste éternellement la même, et il y aura toujours des gens qui oseront la dire.

Si aujourd'hui on examine les hommes d'après leur vraie nature ; si on les regarde de près, on ne pourra pas tenir un langage différent de celui qu'on tenait autrefois. Toute justice humaine, toute perfection chrétienne, toute vertu naturelle et surnaturelle est basée sur cette vérité, que l'homme doit se tourner vers Dieu, comme étant son unique et dernière fin, et lui soumettre toutes les puissances de son être.

Par contre, la seule cause de tout mal, consiste en ce qu'il se détourne de Dieu, qu'il emploie pour lui-même ses puissances, au lieu de les mettre au service de Dieu, et qu'il veuille être son propre maître en excluant la souveraineté de Dieu sur lui (1).

Par conséquent tout péché commence par un acte qui consiste à se détourner de Dieu (2). La marque caractéristique et la raison universelle de tout mal (3) sont le refus d'obéissance à Dieu, en d'autres termes l'orgueil.

La plupart du temps s'ajoute encore à ceci l'inclination mauvaise pour un objet créé quelconque, ou l'usage de cet objet contre la volonté de Dieu.

Les différentes manières dont la volonté s'éloigne ainsi de Dieu, constituent la distinction spécifique entre les divers péchés. Mais la racine de tout péché, la source du poison le plus mauvais, c'est toujours l'orgueil, qui sépare de la volonté de Dieu.

(1) Augustin., *Gen. c. Manich.*, 2, 9, 12 ; *Spir. et lit.*, 7, 11.
(2) Eccli., X, 14. Thomas, 1, 2, q. 84, a. 2.
(3) Isidor., *Sent.*, (*Summ. bon.*) 2, 38. Julian. Pomer. (Prosper), *Vita contempl.*, 3, 2. Gregor. Magn., *Mor.*, 34, 48.

Abstraction faite du péché d'orgueil purement intellectuel, il faut par conséquent distinguer deux choses dans tout péché. D'abord l'éloignement de Dieu par l'effet de la désobéissance et de l'orgueil, puis l'inclination vers un objet défendu. Cet élément n'occupe que la seconde place dans le péché, bien que ce soit lui qui nous frappe tout d'abord. C'est ce qui lui donne une gravité et une espèce particulières (1).

Donc c'est l'orgueil qui est la base du péché. L'avarice, la satisfaction d'une certaine passion, le plaisir sensible ne font que l'achever (2).

On voit déjà par là que les principes relatifs à l'orgueil et à l'humilité ne sont pas des inventions bonnes seulement pour les enfants et les femmes, destinées à les tourmenter par des futilités et des mesquineries inutiles, et à leur faire perdre leur temps. Pour chacun il s'agit plutôt du salut, et d'une chose qui est la condition préliminaire indispensable pour accomplir notre tâche surnaturelle, et atteindre notre fin.

Il ne faut pas croire que l'orgueil soit simplement une faiblesse qui se manifeste parfois d'une manière laide et peu édifiante. Il est tout aussi bien le premier péché commis sur la voie de l'éloignement de Dieu, qu'il est le dernier obstacle sur le chemin du rapprochement vers lui (3).

Inutile de commettre des exagérations sur ce point. Nous ne disons pas que chaque péché a lieu par orgueil, ou que chaque péché est de l'orgueil (4) ; mais nous affirmons que dans chaque péché il y a de l'orgueil, ou en d'autres termes que l'orgueil a une part dans tout péché (5). Il est le premier de tous les péchés (6), le

(1) Thomas, 1, 2, q. 72 et 73 ; 2, 2, q. 162, a. 5, 6.
(2) Julian. Tolet., *Anticeimenon*, 1, 115.
(3) Augustin., *In Ps.*, 18, 1, 14. Hildebert. Cænom., *Ep.*, 31. (Bernard.,) *De ordine vitæ*, 9, 27.
(4) Augustin., *Nat. et gr.*, 29, 33. Thomas, 2, 2, q. 162, a. 2.
(5) Augustin., *Lib. arb.*, 3, 10, 29 ; *Ps.* 57, 18.
(6) Augustin., *Musica*, 6, 13, 40.

commencement (1), la cause (2), la source (3), la racine de tout mal (4). Il est le levain qui contamine le bien, et continue de produire ses effets par la fermentation (5). Il est le plus grand, pour ne pas dire l'unique obstacle qui empêche de s'attacher à Dieu et de se soumettre à lui (6). On est éloigné de Dieu au même degré qu'on est orgueilleux (7).

5. — L'esprit du monde est un esprit d'orgueil.

Ainsi, nous avons répondu à la question de savoir pourquoi le monde est si étranger à Dieu, et pourquoi son esprit est si hostile à l'Esprit de Dieu.

Qu'est-ce que l'esprit du monde, sinon l'esprit d'orgueil ? Sans doute le monde se choque de nous entendre tenir ce langage. Mais dit-il autre chose lui-même ? Où trouver un homme du monde, un philosophe, qui accorde à l'humilité une parole d'approbation et de tolérance ? Non seulement ils ne la recommandent pas, mais ils disent qu'elle n'est pas une vertu, qu'elle est même en contradiction avec la raison (8), que si on voulait la pratiquer sérieusement, on verrait bientôt qu'elle est complètement irréalisable, car le mépris ou la raillerie seraient la conséquence inévitable d'une telle tentative (9).

Par contre, ils ne rougissent pas de se poser en défenseurs de l'orgueil. « Il n'y a que des insensés, osent-ils dire, pour jeter la défaveur sur lui. C'est bien à tort. Sans doute, il y a un orgueil excessif qui finit par devenir désagréable ; mais l'orgueil contenu dans de justes limites est utile et recommandable. Sans doute, la bienséance exige une certaine humilité. Mais elle doit être

(1) Augustin., *Peccat. merit.*, 2. 17, 27.
(2) Augustin., *In Joan. tr.*, 25, 15, 16.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 33, 4 ; 34, 47.
(4) Augustin., *Epist. Parmen.*, 3, 2, 5.
(5) Augustin., *Trinit.*, 13, 17, 22.
(6) Augustin., *Ps.*, 93, 16 ; *Ps.*, 137, 11 ; Gregor. Magn., *Mor.*, 18, 59. Raban., *In Eccli.*, l. 3, c. 3 (Migne, 109, 828 sq).
(7) Augustin., *Spir. et lit.*, 13, 22.
(8) Spinoza, *Ethica* 4, *prop.* 5, 3.
(9) Rückert, *Culturgeschichte des deutschen Volkes.*, II, 294.

seulement extérieure, et se rapporter uniquement aux relations sociales. L'orgueil qui reste bien caché à l'intérieur, et ne se manifeste pas d'une manière blessante est une partie nécessaire et même essentielle du caractère. Un homme d'honneur ne peut se passer de lui s'il veut se faire apprécier du monde (1). »

Or, qui pourrait nier que la vie tout entière et la conduite du monde sont la réalisation de ces principes funestes? Qui donc n'est pas rongé et empoisonné par l'orgueil ? Sans doute on cherche à prévenir ses manifestations grossières vers le dehors, en ce sens qu'il ne rende pas ridicule ou impossible dans la société. Mais quel est le connaisseur d'hommes qui s'y trompe un seul instant? En vérité, il est difficile d'avoir des relations avec le monde, et de ne pas porter un très dur jugement sur lui, de ne pas sourire de la pantomime qu'il exécute pour satisfaire son orgueil sans le laisser voir.

Voilà encore une raison pour laquelle de nobles cœurs n'aiment pas aller dans le monde, ne veulent pas s'exposer à la tentation de manquer de charité. Socrate aperçut un jour l'orgueil d'Antisthène à travers les trous de son vêtement (2). C'était l'orgueil grossier des cyniques, qui avait besoin d'un habit déchiré pour se faire remarquer. Aujourd'hui, il s'est tellement affiné, qu'il perce à travers les tissus les plus fins et les toilettes les plus élégantes.

Sous l'influence de cet esprit, le caractère tout entier, ainsi que la manière de parler et d'agir de l'humanité moderne, se sont changés en quelque chose de malsain.

Nous sommes effrayés, et nous éprouvons un sentiment étrange en lisant dans les ouvrages du moyen âge le peu de peine qu'on se donnait alors pour cacher ses défauts intérieurs. Non pas que nos pères fussent pires que nous. Mais si nous sommes tentés de les juger ainsi,

(1) Hume, apud Vorlænder, *Geschichte der philos. Moral*, 479.
(2) Diogen. Laert., 2, 36.

c'est parce qu'ils foulaient aux pieds notre premier principe de vie.

L'éducation que nous recevons dès notre enfance, nous apprend non pas à nous corriger de nos défauts, mais à les cacher, non pas à purifier nos intentions secrètes, mais seulement à ne pas les dévoiler, non pas à mettre en harmonie notre extérieur avec notre intérieur, mais à feindre de telle sorte que notre conduite extérieure cache les désirs de notre cœur. Car, qui voudrait les dire ouvertement ? Qui ne tient pas à garder pour soi que, dans toutes ses actions, il n'a en vue que sa personne ?

Sous l'empire de cette contrainte, tout a pris un aspect artificiel : maintien, traits, relations, conversations, littérature, style.

C'est naturel. Nous ne pouvons étaler ces intentions à la face de tout le monde. N'étant pas satisfaits de ce que nous sommes, ni de ce que nous pouvons, nous aspirons alors à sortir de notre sphère (1). Nous voulons être plus grands que nous ne sommes en réalité (2). Comme nous ne pouvons y arriver directement, il nous faut alors user de dissimulation (3). Si, en réalité, nous possédions ce que nous désirons montrer au monde, nous chercherions moins à nous enorgueillir. Si nous ne savions pas les premiers combien notre intérieur est vide, nous ne chercherions pas cette dilatation et cette raideur extérieures (4).

Nous ne voulons pas dire par là que nous devrions étaler nos défauts sans pudeur. Ce qu'il faut au contraire, c'est faire des efforts tels pour nous en débarrasser, qu'aucun d'eux ne se manifeste plus en nous.

Or, l'orgueil rend précisément ces efforts vains, puisqu'il néglige l'intérieur, et orne seulement l'extérieur comme un sépulcre blanchi.

(1) Thomas, 2, 2, q. 162, a. 1. — (2) Bernard., *Cant. cant.*, 37, 6.
(3) Augustin., *Gen. c. Manich.*, 2, 5, 4 ; *Ps.*, 121, 8 ; 139, 13.
(4) Augustin., *Ps.*, 95, 9.

6. — Pénétration de l'esprit du monde dans le sanctuaire.

Donc ce n'est pas dans le monde qu'il nous faut chercher l'humilité ; et personne ne l'y cherche. Nous ne disons pas que cette vertu lui soit impossible. Il pourrait la trouver et la pratiquer ; mais il ne le veut pas. Il la fuit. Pour pouvoir se familiariser avec elle, il faudrait qu'il cessât d'être monde. Il peut essayer de faire croire qu'il sait tout ; mais il ne veut même pas se donner l'apparence de connaître l'humilité. Il parle de tout, et n'a pas un mot pour elle (1). Il se ment à lui-même en s'attribuant la justice parfaite ; mais il n'a que du mépris pour l'humilité de l'homme juste et parfait (2). Il veut laisser supposer que rien ne lui est impossible ; mais la charité qui bâtit sur l'humilité comme base, le sacrifice d'un cœur humble et repentant, la soumission de l'âme à Dieu, l'idée de se mettre à l'école de Celui qui est doux et humble de cœur, voilà des choses qu'il ne pourra, ni ne voudra, tant qu'il ne cessera pas d'être ce qu'il est (3).

Ainsi l'humilité est une vertu chrétienne à proprement parler. Si seulement elle se trouvait parmi les chrétiens !

Or ici, nous entrons précisément dans le champ où l'ennemi a semé le plus d'ivraie dans le froment. Souvent cette mauvaise herbe n'a pas besoin d'être semée. Le moindre souffle de vent en répand les graines ; puis, en vraie mauvaise herbe qu'elle est, elle pousse toute seule. Plus le sol est bon, mieux elle prend racine. Arrachée des milliers de fois, elle repousse quand même il n'est resté que quelques radicelles dans la terre.

Cette mauvaise herbe, c'est l'esprit du monde, en d'autres termes l'esprit de l'orgueil.

Mon Dieu, comme votre jardin, le cœur du chrétien, l'Église elle-même sont remplis de cette mauvaise herbe qui ne meurt jamais ! Quels ravages l'ennemi a faits dans votre sanctuaire (4) ! « Dieu des armées, tournez-

(1) Augustin., *Ps.*, 32, 2, 18. — (2) Augustin., *C. Julian.*, 4, 3, 17.
(3) Augustin., *Conf.*, 7, 20, 26 ; 21, 27.— (4) Psalm., LXXIII, 13.

vous vers nous, regardez du haut du ciel et voyez cette vigne que vous avez plantée (2). » Voyez comme l'esprit du monde l'a envahie ! « Pourquoi avons-nous détruit la muraille qui l'environnait (3) ? » La muraille, dis-je, pas seulement celle du temple, celle de l'Église, mais celle du sanctuaire, du saint des saints, le sacerdoce et l'état religieux.

Partout la vanité ! Le respect humain, la recherche des louanges, des faveurs et des honneurs sont autant de mauvaises herbes qui pullulent dans le froment. Que signifient ces airs mondains, cette conduite mondaine ? Pourquoi les serviteurs de Dieu courent-ils ainsi après tous ceux que le monde flatte à cause de leur influence, de leur situation, de leur argent, de leurs charmes ? Pourquoi sacrifient-ils leur temps, leurs forces, leur vocation, leur honneur à ceux que le monde regarde comme ses idoles ? Que veulent ces pauvres gens, qui échangent le libre service de Dieu contre une servitude aussi basse, et ne connaissent pas autre chose que le succès du moment, la satisfaction d'avoir raison, la sauvegarde des apparences ?

Quelle influence s'est donc exercée sur eux, pour qu'un sourire gracieux, une décoration, un vain titre les désarment plus vite que ne le feraient les menaces d'un Dioclétien ? Comment les prêtres sont-ils devenus des courtisans, et les religieux des gens mondains qu'on rencontre partout ? Dans quelle école de politique et de diplomatie ont-ils appris à exercer leur vocation, de telle sorte qu'ils peuvent se flatter d'une chose que saint Paul lui-même regardait comme impossible : plaire aux hommes et être néanmoins les serviteurs de Jésus-Christ (1) ? Quelle lumière les a éblouis au point de ne plus pouvoir distinguer un serviteur de Dieu d'un fonctionnaire, d'un valet de grands, de riches ou de dames ? Quelles friandises malsaines ont tellement corrompu

(1) Psalm., LXXIX, 15. — (2) Psalm., LXXIX, 13.
(3) Gal., I, 10.

leur goût, qu'ils ne craignent pas de profaner la chaire et le confessionnal par d'insipides flatteries? Pourquoi sont-ils sans cesse à mendier des honneurs?

A toutes ces questions, il n'y a qu'une seule réponse. L'esprit d'orgueil, l'esprit du monde a aussi pénétré parmi nous. Et il y a jeté des racines si profondes, que nous acceptons le mépris du monde à la place de l'humilité. Nous-mêmes nous ne comprenons pas notre conduite.

Savons-nous encore ce que c'est que l'humilité ? Savons-nous pourquoi nous avons besoin d'elle ? Savons-nous ce à quoi elle peut nous servir ? Non, nous ne le savons pas. Nous sommes tellement imprégnés de l'esprit du monde, que nous sommes presque aussi éloignés de l'humilité que le monde lui-même.

De là provient aussi une grande partie des plaies dont nous souffrons, et dont nous nous plaignons, sans nous douter que c'est nous qui les avons faites, et que nous seuls pouvons les guérir. Sans doute c'est une manière de combler l'abîme qui sépare le royaume du monde du royaume de Dieu. Seulement, le malheur est qu'on ne le comble pas en attirant le monde vers Dieu, mais en livrant le royaume de Dieu au monde.

7. — L'humilité est l'esprit du Christ et du christianisme.

A la vue de ce péril extrême, chacun doit se rendre compte qu'il s'agit, lorsqu'on parle de l'humilité, non pas d'une pratique de piété enfantine, mais bien du salut et de l'achèvement du royaume de Dieu, aussi bien en grand qu'en chaque âme individuelle.

De même que l'orgueil est la marque distinctive du royaume du monde, de même l'humilité est la marque caractéristique du royaume de Dieu. Si l'orgueil est l'esprit du monde, l'humilité est l'esprit de Jésus-Christ. Séparés de Dieu par l'orgueil, nous devons retourner vers lui par l'humilité (1). Car le royaume de Dieu repose sur la justice et la vérité.

(1) Augustin., *Psalm.*, 33, 1, 4 ; *Fid. et symb.*, 4, 6.
(2) Thomas, 2, 2, q. 161, a. 1, ad 5; q. 162, a. 5.

La corruption s'étant donc introduite par l'éloignement de Dieu, le salut doit commencer par le retour vers lui.

D'après toutes les exigences de la justice, la révolte contre Dieu, qui forme la nature de l'orgueil et la base de tout péché, ne peut être supprimée que par la soumission envers lui. Or, c'est dans cette soumission que consiste l'humilité.

D'après toutes les exigences de la logique, le mensonge doit être supprimé en rendant à la vérité l'honneur qui lui a été enlevé. Or le grand mensonge, l'origine de tout mensonge et de tout péché, a été la présomption personnelle. C'est pourquoi le péché ne saurait être chassé que par l'humilité, car l'humilité est la vérité (1).

De même que celui qui se laisse emporter par l'orgueil trouve sûrement le chemin qui conduit au péché et vers le royaume du monde, ainsi il n'y a pour celui qui cherche le royaume de Dieu qu'une seule voie sûre, celle de l'humilité.

C'est la voie que nous a montrée, par sa parole et ses exemples, Celui qui s'appelait lui-même « la voie, la vérité et la vie (2) ». Apprenez de moi, dit-il. Or, que devons-nous apprendre ? A faire des miracles ? A créer un monde ? A ressusciter des morts ? Non rien de tout cela. Nous devons apprendre à être humbles de cœur. C'est là tout ce qu'il a voulu nous enseigner (3).

Comme le monde n'avait trouvé ni médecin, ni remède pour le guérir de sa maladie, l'orgueil, il lui a offert l'un et l'autre dans sa personne. L'orgueil est un poison si rongeur, qu'il ne peut être guéri que par un contre-poison très efficace (4). Or, le remède que Jésus-Christ nous a apporté est si énergique, qu'on ne peut en imaginer un semblable. Comment l'orgueil pourrait-il encore

(1) Imit. Christi, I, 3 ; III, 4. — (2) Joan., XIV, 6.
(3) Matth., XI, 29. Augustin., *Sermo,* 69, 2 ; 142, 7.
(4) Augustin., *Sermo*, 163, 8 ; 904, 3.

être guéri, s'il ne l'était pas par les humiliations du Fils de Dieu (1) ?

Pourquoi Jésus-Christ a-t-il fait, sous ce rapport, tout ce qu'il était possible de faire ? L'humilité résume ce qu'il a fait pour notre salut (2). L'humilité renferme ce qu'il a enseigné par ses paroles, ses actions et sa vie tout entière (3). L'humilité a été la vertu propre de Jésus-Christ (4). Le poète a très bien dit, à ce sujet, que :

« Le tendre Sauveur Jésus-Christ, »
« Était le grand roi de l'humilité (5). »

Si donc notre salut consiste à accepter l'esprit de Jésus-Christ et à imiter son exemple, nous ne pouvons pas nier que notre salut en Jésus soit inhérent à la façon dont nous saurons nous approprier son humilité (6).

8. — Les deux bases de la vie chrétienne sont la foi et l'humilité.

Ceci ne veut pas dire que l'humilité soit l'unique vertu exigée du chrétien ; ceci signifie seulement qu'elle est indispensable partout et toujours, aussi bien pour les débuts d'une vie chrétienne, vertueuse, que pour la prospérité de son développement.

Dans l'édifice spirituel, l'humilité est la seule base sur laquelle les vertus reposent en toute sécurité (7). Elle est la racine et le commencement de tout bien (8), la porte du royaume du ciel (9). Le progrès dans le bien dépend des progrès dans l'humilité (10). Et l'achèvement de la justice, la perfection, a d'autant plus besoin de l'humilité comme base, qu'il s'élève plus haut (11).

(1) Augustin., *Agon. christ.*, 11, 12 ; *In Joan. tr.*, 25, 16.
(2) Augustin., *Sermo*, 5 ; 351, 4.
(3) Augustin., *Ps.*, 31, 2, 18. *Sermo*, 30, 9 ; 117, 17 ; *Sancta virg.*, 3, 33. Leo Magn., *Sermo*, 37, 2.
(4) Bernard., *Epiphan.*, 1, 7.
(5) *Vie de sainte Elisabeth*, 2483 sq. (Rieger, 133).
(6) Augustin., *Sermo*, 285, 4.
(7) Chrysost., *In Joan. hom.*, 33, 3 ; Bernard., *Considerat.*, 5, 14, 32.
(8) Gregor., *Evangel.*, 1, 7, 4 ; Chrysost., *In Matth. hom.*, 15, 2.
(9) Joan. Climac., *Scala*, 25, *Sch.*, 16, *Vitæ PP.*, 5, 15, 22.
(10) Basil., *De renunciat. sæculi*, 10, *Vitæ PP.*, 5, 15, 77 ; Smaragdus, *Diadema monach.*, 11.
(11) Augustin., *Sermo*, 69, 2.

Dans ce sens, on peut dire réellement, comme les saints, que l'humilité est la justice parfaite (1), que l'humilité est notre perfection elle-même.

Mais pour ne rien exagérer, et pour comprendre exactement l'importance de cette vertu, il faut revenir sur ce que nous avons déjà dit.

Dans la vie de l'individu comme dans celle de l'humanité, il est rare que ce soit la claire conviction de l'intelligence qui décide. Dans l'immense majorité des cas, c'est plutôt l'inclination du cœur, sinon l'impétuosité de la passion aveugle. Or, ceci ne doit pas avoir lieu dans le monde surnaturel. Ici doit gouverner ce qui est destiné à commander dans l'homme, c'est-à-dire l'intelligence et la volonté.

La Révélation n'aurait donc apporté qu'un faible secours à l'humanité, si elle n'avait pas purifié et éclairé l'intelligence, et si elle n'avait pas cherché à former la vie chrétienne par son intermédiaire. Or, c'est ce qu'elle a fait en lui donnant la foi pour base.

D'après l'enseignement du christianisme, parmi toutes les bases de l'édifice spirituel, c'est la foi qui est la plus profonde (2). La foi est la racine de toute vertu véritablement chrétienne (3), le fondement de toute justice surnaturelle (4), le commencement du salut, le point de départ de la justification (5).

En d'autres termes, ceci signifie que le christianisme ne veut pas abandonner le résultat de ses efforts au jeu aveugle des inclinations et des répugnances, bref au cœur qui, dans la marche de la vie naturelle, a la prédominance sur les autres facultés, mais qu'il les confie à l'intelligence fortifiée par une lumière surnaturelle,

(1) Bernard., *Ps.*, 130, 14; Smaragdus, *Diadema*, 11.
(2) Dorotheus, *Doctrina* 14 (Migne, *P. P. gr.*, 88, 1772 sq.).
(3) Primasius, *In. Hebr.*, 3, 14 (Eulogius, *Apolog. mort.*), Bibl. P. P. Maxima Lugd., XV, 288, b).
(4) Julian. Pomer., (Prosper.,) *Vita contempl.*, 3, 21.
(5) Conc. Trid., sess. 6, cap. 8.

par la foi, et qui est ainsi rendue capable d'exercer d'autant plus sûrement son influence directrice.

Malgré cela, l'autre principe que nous venons de voir à l'instant, et d'après lequel l'humilité doit être considérée comme la base de la véritable justice, reste complètement vrai.

Ceci s'applique déjà à la vie naturelle. Car l'homme ne peut pas se créer sa morale à sa guise. Il ne vit convenablement que s'il vit selon la volonté de Dieu. Or, seul l'homme humble accomplit la volonté de Dieu ; l'orgueilleux ne fait que la sienne propre (1). C'est pourquoi l'orgueil rend l'homme incapable de devenir bon au simple point de vue naturel. Par conséquent, l'humilité est même indispensable pour arriver à la justice naturelle.

Elle l'est, à plus forte raison, lorsqu'il s'agit de la vertu surnaturelle et de la perfection. La voûte de la vie surnaturelle repose sur deux piliers fondamentaux, sur la force de la croix de Jésus-Christ, et sur l'efficacité du Saint-Esprit. Or, il n'y a que celui qui est profondément enraciné dans l'humilité, qui puisse supporter le poids de la croix et de la vie, laquelle doit faire passer en elle les enseignements de la croix (2).

D'autre part, seul le cœur humble est capable de devenir un temple de Dieu (3). Comment l'Esprit-Saint s'établirait-il dans une âme qui n'est pas vide d'elle-même, et qui par conséquent n'a pas de place pour lui (4), dans une âme où ne règne pas la paix, par suite d'une soumission humble, de telle sorte qu'il puisse s'y fixer (5) ?

Nous voyons ici combien, tout en restant fermement attachée au surnaturel, la conception de la vie chrétienne est véritablement humaine.

(1) Augustin., *In Joan. tr.*, 25, 16.
(2) Paschas. Radbert., *Comment. in Matth.*, 11, 29.
(3) Augustin., *Conf.*, 11, 31, 41.
(4) (Peraldus) Humbert. a Roman., *Spec. relig.*, 4, 14.
(5) Augustin., *Sancta virginit.*, 39, 40.

Quelle que soit l'insistance qu'elle mette à montrer la foi comme le début de la vie surnaturelle, et à recommander à l'homme de la former d'après les indications et l'idéal que lui présente son esprit éclairé par les lumières surnaturelles, ceci ne l'empêche nullement de reconnaître la grande influence que le cœur exerce aussi bien sur les pensées que sur les actions de l'homme. C'est pourquoi elle cherche à le transformer de telle sorte qu'il soit un auxiliaire pour la pratique de la vie surnaturelle. Elle sait très bien que même la connaissance la plus parfaite ne se traduit pas par des actes, si le cœur ne veut pas.

Elle sait encore davantage. Avec la volonté, l'homme comprend facilement, accepte volontiers et joyeusement les indications de l'intelligence. Il les prévient même. En un mot, il croit sans peine, quand le cœur est en ordre. Mais là où celui-ci se révolte, les miracles, les prophéties, les preuves les plus évidentes peuvent élever la voix, et malgré cela, l'homme n'a pas le courage de dire : je crois.

Par conséquent, l'humilité est non seulement nécessaire à côté de la foi, pour observer ses préceptes ; mais elle l'est même pour accepter la foi. Car non seulement elle rend celle-ci féconde et agissante ; mais elle contribue à lui soumettre le cœur.

C'est donc avec raison qu'il a été dit que l'humilité formait la base de la vie surnaturelle. Mais ceci ne signifie pas qu'elle en est le fondement le plus profond. Car ce dernier est formé par la foi, la première de toutes les vertus surnaturelles (1). Mais la soumission humble envers Dieu fait disparaître tous les obstacles que le cœur humain si profondément corrompu par l'orgueil oppose aussi bien à la foi qu'à toutes les autres vertus (2).

Donc, à la foi revient la gloire d'élever tout d'abord

(1) Thomas, 2, 2, q. 4, a. 7. — (2) Thomas, 2, 2, q. 161, a. 5, ad 2.

l'âme vers Dieu en la lui soumettant. Mais, malgré cela, l'humilité a sa grande part dans cette tâche.

Ces deux vertus fondamentales sont unies l'une à l'autre comme la tête et le cœur. L'intelligence éclaire le cœur et lui commande ; le cœur facilite et prend même sur lui le travail de la tête. La foi et l'humilité sont unies de la même manière (1). L'orgueil n'écoute pas même les prescriptions de la foi (2), et il lui obéit bien moins encore. Croire n'est pas l'affaire des orgueilleux, mais celle des humbles (3). Croire ne veut rien dire autre chose que soumettre l'intelligence à la vérité surnaturelle. Là où il n'y a pas d'humilité, il n'y a ni la volonté, ni l'intelligence, ni la force de faire ce sacrifice. La foi ne prend pas racine dans un cœur orgueilleux. Elle y meurt, tandis qu'elle grandit chez les humbles (4). Dans l'atmosphère froide de l'orgueil, elle reste éternellement stérile. Plantée dans le sol fertile de l'humilité, elle porte les fruits les plus merveilleux.

Par conséquent, les deux vertus sont inséparables l'une de l'autre. Beaucoup ont cherché à bâtir un grand édifice. Mais parce qu'ils ont commencé sans une base solide, leur travail s'est lamentablement effondré.

Il n'en est pas ainsi de l'esprit du christianisme. Aucun architecte n'a encore cherché à construire un édifice plus élevé, mais il faut dire aussi que jamais architecte n'a construit aussi solidement. La foi inspire au chrétien la force et l'audace de s'élever vers un idéal sublime, l'humilité lui donne la solidité et la fermeté. Par la foi, il s'élève immensément au-dessus de la terre ; par l'humilité, il reste toujours enraciné dans la réalité de la vie terrestre.

Nombreux sont les philosophes qui ont rêvé d'une perfection chimérique, parce qu'ils étaient trop orgueilleux pour s'abaisser jusqu'à la misère et à la vulgarité

(1) Augustin., *In Joan. tr.*, 40, 8. — (2) Augustin., *Sermo*, 160, 3.
(3) Augustin., *Sermo*, 165, 2.
(4) Aelred., *In Is. Serm*, 21 (Bibl. P. P. Lugd., XXIII, 53, d).

de la vie réelle, et trop pleins d'eux-mêmes pour croire qu'avec leurs inventions ils pouvaient passer par dessus les faiblesses inhérentes à la nature de chaque enfant d'Adam.

Par contre, la plus grande partie de l'humanité rampe sur le sol, et ne connaît pas d'autre base que le plaisir, l'honneur, les biens terrestres qui chancellent au premier coup de vent, et ensevelissent tout sous leurs débris.

Mais le christianisme repose sur la réalité de la vie terrestre, et enseigne à ses adhérents à confesser humblement leur fragilité et leur misère personnelle, à supporter leurs défauts en patience et à s'en corriger, dans l'espérance d'une vie meilleure. Avec cela, il élève leur esprit et leur cœur par la foi, et, de cette manière, il leur donne une seconde base dans le monde surnaturel (1), base qui résiste même aux chocs les plus violents de l'adversité, aux flots des persécutions, et au feu de l'affliction.

9. — L'humilité et la générosité.

Nous voyons ainsi combien peu ceux-là connaissent l'humilité chrétienne, qui craignent toujours qu'elle ne décourage l'homme et ne le rende lâche.

Oui, il existe une humilité de cette espèce, ou plutôt, pour parler plus exactement, il existe une certaine lâcheté et une certaine paresse qui cherche à se justifier en s'appropriant faussement le nom d'humilité. Il y a aussi une certaine ambition et un certain orgueil qui voudraient tout faire seuls, et qui croient pouvoir se passer de Dieu et des hommes. Mais comme ceux qui en sont atteints voient chaque jour le peu de valeur personnelle de l'homme, ils tombent dans l'abattement, perdent courage, et commettent une seconde erreur en considérant ce châtiment de leur présomption comme la vertu d'humilité.

Mais il n'est pas difficile de se rendre compte que ce sentiment n'est pas l'humilité, qu'il est juste le contraire (2). En réalité, il n'est pas autre chose qu'un dé-

(1) Augustin., *Sermo*, 327, 4 ; *Ps.*, 86, 3 ; Ambros., *Offic.*, 1, 29, 142. Gregor. Magn., *Mor.*, 16, 15.
(2) Thomas, 2, 2, q. 133. Antonin., 2, 9, 16. Rodriguez 2, 3, 10.

pit de l'amour-propre qui ne peut pas supporter qu'on ait si mal répondu à ses magnifiques promesses et à ses grands desseins, ou encore la honte de sa propre faiblesse qu'on aurait bien voulu se cacher à soi-même et aux autres.

De là cette inquiétude amère, poignante, à propos d'une faute commise, et qu'on confond si souvent avec le repentir, cette exagération dans l'accusation personnelle, ce désespoir de ne jamais pouvoir nous améliorer.

De là le phénomène que l'orgueil n'est jamais fort ni généreux. Il regarde trop exclusivement son honneur propre ; il court trop après les apparences, il compte trop avec les intérêts changeants des avantages particuliers pour pouvoir jamais s'oublier lui-même et se sacrifier.

Mais la générosité, cet ornement de toutes les autres vertus (1), est une vertu qui n'a que la vérité en vue. La simple apparence ne la satisfait jamais. Elle n'appelle jamais grand ce qui est petit ; elle ne se repaît pas de vaines imaginations, de succès passagers. Elle ne veut pas avoir raison, mais bien agir (2).

Or, c'est précisément le contraire de l'orgueil. Pour cette raison, celui-ci lui est donc aussi étranger que le mensonge l'est à la vérité. Il n'y a rien de plus étroit que ce faux amour qu'on se porte à soi-même. Que le monde tout entier soit en jeu ; qu'il s'agisse de gagner le ciel ou de le perdre, qu'est-ce que cela fait à l'homme orgueilleux ? Il n'a qu'une montre, qu'un poteau indicateur, qu'un mobile dans toutes ses actions: son misérable *moi*. Le monde et tout ce qu'il renferme tourne autour des intérêts mesquins de celui-ci. Si la terre était en flammes, et qu'il pût éteindre l'incendie avec une goutte d'eau, à la seule condition de se noircir un peu les mains, ou bien si, à la place de cette grande action, on lui offrait une

(1) Thomas, 1, 2, q. 66, a. 4, ad 3 ; 2, 2, q. 129, a. 4, ad 3.
(2) Thomas, 2, 2, q. 132, a. 2, ad 1, 2.

pincée de louanges humaines, il la laisserait tranquillement brûler. Il ne remuerait un doigt pour empêcher ce cataclysme, que dans la perspective de sauver quelques fatras pour son usage personnel. Mais il est inutile de chercher chez lui l'oubli de soi, l'esprit de sacrifice, le désintéressement et la générosité.

L'homme humble fait cela. Il fait encore davantage ; et il le fait tout naturellement. Il ne lui vient pas même à l'esprit qu'en agissant ainsi, il accomplit quelque chose d'extraordinaire. C'est pourquoi la générosité découle de l'humilité d'une manière aussi naturelle que la simplicité et la droiture découlent de la vérité. Il n'y a personne d'aussi généreux, d'aussi avide de faire le bien, d'aussi inépuisable dans le sacrifice, d'aussi inventif dans les marques de charité que l'homme humble. Il ne pense jamais à soi. Ce qui, chez les serviteurs du monde, décide toujours en dernier ressort, savoir le jugement de la foule, le propre honneur, l'avantage personnel, la satisfaction des inclinations propres, n'entre pas en ligne de compte chez lui. La seule chose dont il s'inquiète, c'est la volonté de Dieu et sa plus grande gloire. Tout ce qui brille en dehors de Dieu le laisse froid ; mais tout ce qui vient de Dieu et conduit à lui l'enthousiasme, n'importe sur qui en retombe l'éclat. Il n'y a qu'un homme vraiment impartial, c'est encore l'homme humble et désintéressé. Avec la seule parole : « Pourvu que Jésus-Christ soit prêché (1) », il évite les écueils de ces petites jalousies et de ces discussions hideuses qui déparent souvent l'Église de Dieu elle-même et empêchent tant de bien. Cette parole qui ne vient pas même à l'idée de l'égoïste est pour lui toute naturelle.

Loin d'être paralysé par les succès des autres, il voit plutôt avec joie ce que son Maître exécute par eux, comme si lui aussi y avait sa part. Pris alors d'une noble émulation, il redouble de zèle (2).

(1) Phil., I, 18. — (2) Psalm., CXVIII, 63.

Nulle part non plus on ne trouve plus de courage que dans l'humilité. Il n'est personne que les calomnies, les menaces, les railleries, empêchent moins de faire son devoir que l'homme humble. Il n'est personne chez qui les flatteries et les séductions produisent moins d'effet que chez lui. Et si pour plaire à Dieu et pour accomplir sa tâche, il lui faut tout abandonner, il le fait sans peine, et sans même se douter qu'il a fait quelque chose d'inouï.

Bref, si l'on a besoin de quelqu'un à qui l'on puisse confier n'importe quelle tâche, la plus difficile comme la plus humiliante, de quelqu'un qui ne s'effraie d'aucun sacrifice, d'aucun effort, d'aucune souffrance, d'aucune puissance, de quelqu'un que l'on puisse employer à des travaux qui, comme on dit vulgairement, rapportent peu, il faut encore aller chercher l'homme humble.

Pour cela, il n'est pas nécessaire qu'il ait les grands dons d'un saint Paul, qui « pouvait tout en Celui qui le fortifiait (1) ». L'âme la plus petite et la plus faible suffit, pourvu qu'elle soit bien enracinée dans l'humilité.

Ainsi, il est dit de sainte Gertrude : « La vertu qui brillait en elle d'une manière particulière, c'était l'humilité, ce vase de la grâce, ce rempart de toutes les vertus. Elle s'estimait tellement indigne de tous les dons de Dieu, qu'elle ne pouvait jamais s'imaginer les avoir reçus pour son propre bien. Elle se considérait seulement comme un canal mystérieux par lequel Dieu voulait amener les grâces dans ses élus. Mais tout indigne qu'elle se crût des dons de Dieu, elle travaillait néanmoins de tout son pouvoir à les employer au profit du prochain. Elle faisait cela aussi bien par fidélité envers Dieu que par humilité envers elle-même, car elle était convaincue que n'importe qui en était plus digne qu'elle. C'est par humilité qu'elle n'hésitait pas un moment à se tenir prête

(1) Phil., IV, 13.

à recevoir tous les dons de Dieu, et à les communiquer aux autres, croyant que ces dons n'étaient pas donnés à elle plutôt qu'à ceux à qui ils devaient parvenir par son intermédiaire (1). »

On voit combien saint Bernard est dans le vrai quand il dit : « C'est l'effet de la grâce divine dans les cœurs, si l'humilité ne se décourage pas, et si la générosité ne devient pas présomptueuse. Ces deux vertus agissent plutôt de concert, de telle sorte que la générosité favorise l'humilité et réciproquement. Plus ils trouvent en eux de dons élevés, plus ils agissent avec délicatesse, crainte et reconnaissance envers l'auteur de tout bien. Mais moins ils ont confiance en eux-mêmes dans les choses les plus petites, plus ils croient fermement que la toute-puissance de Dieu leur rendra possibles les choses les plus grandes (2). »

10.— Heureux résultats de l'humilité. Et ils ne se trompent pas. Ceux qui ne comprennent pas ce mystère se demandent pourquoi le succès est souvent en contradiction avec les dons. De grands esprits se consument dans les labeurs continus d'une longue vie, presque sans qu'il reste de traces de leurs efforts, et d'autres, dont les capacités ne sauraient être comparées aux leurs, réussissent dans toutes les entreprises.

A quoi attribuer cela ? Pas au hasard, pas à d'injustes préférences, mais à leur fidélité dans les petites choses et à leur humilité. « Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles (3). »

Comment donnerait-il sa grâce à l'orgueilleux ? Celui-ci n'aurait pas de place pour elle dans son cœur tout plein de lui-même (4). Son esprit ne pourrait reconnaître ce qui pour lui est le salut (5). L'orgueil corrompt toute vertu, comme le poison corrompt le lait (6), comme le

(1) Gertrud., *Legatus divinæ pietatis*, 1, 11.
(2) Bernard., *Dom. infra oct. Assumpt. B. M. V.*, 13.
(3) I Petr., V, 5 ; — Jacob., IV, 6.
(4) Bernard., *Cant. cant.*, 54, 10.
(5) Gregor. Magn., *Mor.*, 27, 23, 24. — (6) Petr. Bles., *Sermo*, 63.

ver ronge le fruit (1). Chaque succès ne fait que lui fournir un nouvel aliment pour lui-même ; et c'est la mort de tout bien.

Par contre, Dieu peut prêter son bras à l'humilité. Car, tandis que l'orgueil abuse des dons de Dieu pour dépouiller celui qui les distribue, et le faire soulever, l'humilité les emploie fidèlement selon les fins pour lesquelles ils sont donnés, savoir l'honneur de Dieu, l'extension de son royaume et la sanctification propre.

De là les heureux résultats et la puissance de l'humilité. Ses fruits sont si riches et si durables, parce qu'elle prépare un terrain accessible à la grâce de Dieu.

Les saints ne peuvent assez dépeindre les fruits bénis de l'humilité et ses effets merveilleux. Ils disent d'elle qu'elle expulse le péché (2), qu'elle tue les passions (3), qu'elle ouvre la porte à la vérité (4), qu'elle conserve (5) et augmente (6) la grâce, qu'elle est la voie qui conduit à la charité (7), à la vie (8), au ciel (9), à Dieu (10).

Bref, toutes les grandes choses qui peuvent se produire dans l'homme et par l'homme, qu'elles proviennent de sa générosité naturelle ou de la grâce de Dieu, ne croissent que sous la protection de l'humilité. Mais une fois qu'elles y sont, elles prospèrent d'une manière admirable.

Donc, quiconque désire voir ses travaux bénis, quiconque aspire à la véritable perfection du cœur, fera bien de se familariser avec la vertu dont le monde parle avec tant de dédain, uniquement parce qu'il ne connaît pas sa puissance. Mais comment pourrait-il la connaître, s'il ne comprend même pas sa nature? 11. — Nature de l'humilité.

(1) Macar., *Hom.*, 10 ; Augustin., *Ep.*, 211, 6.
(2) Joan. Climac., *Scala* 26, *schol.* 37.
(3) Joan. Carpath., *Capita hortat. ex Theodor. Edess.*, 20.
(4) Zachar. Chrysopolit., 2, 67. — (5) Macar., *Hom.*, 41.
(6) Macar., *Hom.*, 10.
(7) Augustin., *Sancta virginit.*, 31 ; *Trinit.*, 4, 1, 2.
(8) Augustin., *Ps.*, 15, 10. — (9) Augustin., *Civ. Dei.*, 16, 4.
(10) Augustin., *Conf.*, 4, 12, 19 ; Bernard., *Cap. jejun.*, 2, 1.

C'est à peine s'il existe dans la vie morale une chose sur laquelle on a des idées aussi peu claires que sur cette vertu. Et ceci ne concerne pas seulement ceux qui ne veulent rien avoir à faire avec elle, mais aussi ceux qui la respectent, et qui se flattent même de la posséder.

On se figure trop souvent que l'humilité consiste à croire qu'on ne possède rien de bon en soi. C'est une grande erreur. L'humilité est vérité comme l'orgueil est mensonge. Donc, l'humilité consiste avant tout à apprendre à se connaître soi-même (1), et à penser de soi ce qu'on est en réalité (2). Donc, ce n'est pas de l'humilité quand quelqu'un ne reconnaît pas les dons surnaturels qui sont en lui, et les actions que Dieu a produites par lui, ou refuse d'accepter la tâche à laquelle Dieu l'a destiné. L'humilité au contraire témoigne une joyeuse reconnaissance à Dieu pour ses dons ; elle manifeste un empressement désintéressé pour les choses les plus hautes auxquelles il puisse nous destiner, serait-ce même la sainteté la plus extraordinaire.

Mais ceci n'exclut pas le sentiment profond de sa faiblesse et de son insuffisance personnelle. Car, abstraction faite de ce que nous ne nous sommes pas donné ces dons de Dieu, un regard sincère jeté sur nous-mêmes, nous fait voir, à notre plus grande honte, combien peu nous les avons fait servir à la fin pour laquelle Dieu nous les avait donnés, combien nous les avons gâtés par le péché et la négligence.

Tel est le premier degré de l'humilité, l'humilité de l'intelligence. C'est à celle-ci que le monde pense, quand toutefois il daigne le faire.

Pourtant, ce n'est pas en cela que consiste la vertu proprement dite de l'humilité. Cette connaissance de la misère personnelle peut parfaitement se concilier avec le

(1) Augustin., *In Joan. tr.*, 25, 16.
(2) Basil., *Ep.*, 278 ; Bernard., *De grad. humil.*, 1, 1, 2 ; Puccini, *Vita S. Magdal. de Pazzis*, 2, 7, 221.

dépit qu'on en éprouve et la soif des distinctions. Ce qui montre que l'humilité de l'intelligence peut parfaitement exister à côté de l'orgueil du cœur. Par conséquent elle est par elle-même insuffisante.

L'humilité parfaite consiste seulement dans le second degré de cette vertu, l'humilité du cœur. Celle-ci provient de la volonté, c'est-à-dire de la o umission libre et joyeuse envers Dieu. C'est cette humilité dont le Sauveur nous a donné l'exemple, selon ses propres paroles (1). Il ne pouvait pas pratiquer l'humilité de l'intelligence puisque celle-ci consiste dans la considération de ses propres misères, et qu'il n'a pas commis de fautes. Mais il pratiquait d'autant plus l'humilité du cœur. Jamais il ne voulait montrer ses dons, sinon lorsque la volonté de son Père le réclamait ; et même alors il refusait d'en recueillir l'honneur pour sa personne. Il voulait seulement promouvoir l'honneur de Dieu. Il ne se mettait pas au-dessus de ceux qui possédaient des dons moindres que lui. Il supportait qu'on ne fit pas attention à lui, et qu'on ne lui rendit pas l'honneur qui lui était dû. Il acceptait la dernière place, et pourtant c'était la première qui lui revenait. A tous il témoignait honneur et respect, comme s'il leur avait été inférieur.

Quiconque veut porter honorablement le nom de Jésus-Christ doit imiter ce modèle. Celui-là seul est un disciple de Jésus-Christ et l'imite fidèlement, qui pratique l'humilité, et l'humilité de la volonté.

Le premier degré de l'humilité, l'humilité de l'intelligence est une nécessité inévitable, même quand on refuse de la pratiquer en paroles, car la fragilité personnelle oblige déjà chacun à lui rendre témoignage par ses œuvres. Mais l'humilité comme vertu, se trouve seulement dans le second degré, c'est-à-dire dans l'humilité du cœur.

Le seul fait de reconnaître son infirmité personnelle

(1) Matth., XI, 29.

ne constitue pas une vertu. Sans doute, la véritable vertu suppose la connaissance de la vérité ; mais elle ne se trouve pas uniquement dans cette connaissance. Il faut que la volonté et l'action y soient jointes. Donc, pour que l'humilité soit une vertu, il faut que la volonté embrasse cette connaissance du néant propre, par amour pour Dieu. Puis, satisfaite de cet état de pauvreté intérieure, elle ne doit pas se donner vers le dehors une apparence, ni exiger intérieurement de la part des autres des sentiments qui soient en désaccord avec la vérité intérieure (1).

Pour résumer brièvement ce qu'est l'humilité, nous pouvons dire ceci. L'humilité comprend deux choses. D'abord la reconnaissance de la vérité que l'homme n'est pas grand'chose, et par lui-même rien du tout ; puis la volonté sincère de ne pas vouloir passer pour plus que l'on est en réalité, en termes plus exacts pour plus que ce pour quoi Dieu a fait, et que ce à quoi il destine, et même s'il le demande, à passer pour moins que ce que l'on est en réalité.

12. — Humilité et perfection.

C'est seulement alors que nous comprenons pourquoi l'humilité est la condition première et indispensable de la véritable vertu et de la perfection. Paraître et être sont toujours opposés l'un à l'autre comme le feu et l'eau. C'est pourquoi l'orgueil est un obstacle insurmontable. Celui qui cultive les apparences et aspire à se faire valoir aux yeux des hommes, a renoncé par avance à la véritable vertu. Pour posséder l'être et la vérité, il faut renoncer à toute apparence. Pour comprendre ce que sont la vertu et la perfection, il faut d'abord comprendre ce qu'est l'humilité et avoir appris à la connaître par la pratique.

Mais ce n'est pas suffisant. Pour être vraie, l'humilité doit renfermer en elle les efforts pour arriver à la vertu et à la perfection, absolument comme la pauvreté

(1) Bernard., *Cant. cant.*, 42, 6 sq.

honnête renferme le désir de faire usage de ses forces, au moins pour ne pas tomber à la charge des autres. Celui qui n'a pas honte d'avouer modestement sa pauvreté, est par là même obligé de faire son possible pour améliorer sa situation. Car c'est seulement dans le cas où la pauvreté n'est pas un châtiment de la paresse, mais un état involontaire, qu'elle n'est pas une honte. De même, l'humilité ne reste humilité et vertu qu'autant qu'elle ne dégénère pas en paresse ou en péché aux dépens d'une activité étrangère, mais qu'elle est un stimulant puissant d'amélioration et de perfectionnement.

Là où les efforts pour arriver à la perfection n'existent pas, il n'y a pas non plus d'humilité. Ce qui semble alors être de l'humilité, non seulement n'est pas de la vertu, mais c'est de la bassesse repoussante. Quand on rencontre cette fausse humilité, on sait à quoi s'en tenir, et on agit comme lorsqu'on se trouve en face d'un mendiant qui se plaît dans sa pauvreté, afin de ne pas travailler, et de vivre aux dépens d'autrui. En effet, elle enlève à la véritable humilité le respect qui lui est dû à un si haut degré.

Les vrais pauvres qui font ce qu'ils peuvent pour gagner leur vie sont aussi dignes d'estime que de compassion ; et précisément parce qu'ils travaillent et veulent travailler, ils rendent leur pauvreté respectable. Ainsi, les efforts faits pour arriver à la perfection sont si essentiellement unis à l'humilité, que nous pouvons les considérer comme la marque certaine de la véritable humilité.

Mais en réalité, sans humilité, on ne trouve jamais nulle part d'efforts sincères pour arriver à la perfection, pas plus qu'on ne peut se flatter de l'espoir d'y parvenir. De même, on ne trouve jamais non plus de véritable humilité sans efforts constants et sincères pour arriver à la perfection.

Que le monde cesse donc une bonne fois de mépriser

l'humilité. Qu'il voie plutôt combien le chemin qui conduit à la perfection surnaturelle est humain, et combien au fond il est facile pour ne pas dire naturel de le choisir.

Quelque sublimes et élevées que soient les fins que la foi indique à notre esprit, la voie qui nous y conduit, savoir l'aveu de notre propre misère, est parfaitement adaptée à notre faiblesse. Chacun peut s'humilier, ceci ne souffre aucun doute. Et quand il a fait cela, il a fait le plus difficile (1).

Tu ne peux pas travailler ? Mais tu peux t'humilier. Tu ne peux pas jeûner ? Mais tu peux t'humilier. Tu n'as pas de larmes pour pleurer tes péchés ? Mais tu peux t'humilier. Tu ne peux pas prier ? Mais tu peux t'humilier. Ton cœur est froid, et peu accessible à la charité ? Mais tu peux t'humilier.

Humilie-toi donc devant la sagesse, la toute-puissance, la sainteté de Dieu, — et ce n'est pas une honte de se courber devant elles, — et tu seras en bonne voie pour te corriger, pour arriver à la perfection et au royaume de Dieu.

Appendice.

Le point critique dans la vie spirituelle.

1. La production inquiétante en fait d'ouvrages ascétiques. — 2. Les différentes tendances dans le domaine de l'ascétique. — 3. Pour tout le monde il y a un point critique commun. — 4. Court résumé de la vie spirituelle.

La plainte du sage : « Il n'y a pas de fin dans la multiplication des livres (1) », s'applique non seulement aux ouvrages de philosophie morale, mais à toute espèce d'écrits ascétiques.

1. — La production inquiétante en fait d'ouvrages ascétiques.

Par certains côtés, le spectacle est réjouissant, parce qu'il prouve que le besoin de s'instruire dans les choses spirituelles est considérable, et que, dans les affaires de l'âme, la direction occupe une grande place.

Par d'autres, il produit une espèce de tristesse, car, on peut bien le dire, il faut que le nombre des ouvrages véritablement sérieux dans ce genre soit très restreint, sans quoi on n'en réclamerait pas toujours de nouveaux.

Quoi qu'il en soit, il est une chose certaine, c'est que les offres dépassent de beaucoup la vente, et, qu'à ce simple point de vue, c'est une baisse dans la valeur des produits indiqués.

En présence de ce fait, nous ne pouvons que prier ceux qui ont mission pour cela, de surveiller sévèrement la littérature ascétique, dans le bien de la vérité, afin de favoriser une piété saine, et de conserver l'honneur du nom chrétien.

Mais en parlant de la sorte, nous ne voulons ni porter préjudice à la liberté d'autrui, ni prêcher un rigorisme faux et un purisme nuisible.

2. — Les différentes tendances dans le domaine de l'ascétique.

(1) Eccli., 12.

« Là où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté (1). » Pourquoi dans le domaine de la piété et de la vie spirituelle, tout devrait-il être taillé sur le même patron ? Pourquoi faudrait-il toujours rééditer ici ce qui est vieux, et ne pas permettre à l'antique vérité de se présenter sous une physionomie nouvelle? « Boire toujours du vin ou toujours de l'eau, dit l'Écriture, finit par devenir fastidieux, mais alterner est agréable (2). » C'est précisément dans les choses qui se rapportent à la direction, à la conduite morale, qu'il est bon de se mettre devant les yeux, avec l'impartialité la plus complète, les modèles les mieux réussis, afin de pouvoir les imiter.

Nous avouons qu'en cette matière également nous suivons notre principe favori : « Je suis uni à tous ceux qui vous craignent et observent vos commandements (3). » C'est pourquoi nous ne voyons pas qu'il y ait lieu de blâmer les différentes voies qu'ils font suivre à leurs lecteurs.

La méthode d'oraison de saint Ignace est bonne. Celles de saint François de Sales et de saint Pierre d'Alcantara le sont également. Il en est de même de celles de saint Alphonse de Liguori et de M. Olier. La doctrine spirituelle d'Alphonse Rodriguez conduit au salut. Les écrits de Scupoli et de Louis de Grenade y conduisent également.

« Il y a diversité de dons, mais c'est le même esprit, diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur, diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. C'est le même Esprit qui produit tous ces dons, les distribuant à chacun en particulier comme il lui plaît (4). »

En cela, on ne peut qu'admirer la sagesse et la bonté de Dieu qui s'accommodent au caractère propre de l'homme.

Sans doute, tous les hommes sont également destinés

(1) II Cor., III, 17. — (2) II Macc., XV, 40. — (3) Psalm., CVIII, 63.
(4) I Cor., XII, 4-6, 11.

au salut, mais tous ne se ressemblent pas. Bien plus, le même homme ne se ressemble pas toujours. Ce qui enthousiasme l'un, laisse l'autre froid; ce qui attire l'un repousse l'autre. Aujourd'hui une chose laisse quelqu'un indifférent; demain elle le touchera profondément. La sagesse de Dieu sait cela, et la bonté divine prend ses dispositions en conséquence.

C'est dans cette vue pédagogique que la parole de Dieu varie constamment les moyens qu'elle emploie pour nous déterminer à penser à notre salut. Un jour elle cherche à attendrir le cœur, une autre fois elle frappe rudement. Tantôt elle brille comme l'éclat du soleil, tantôt elle est menaçante comme un nuage à l'horizon. Tantôt elle prêche la contrition, tantôt l'esprit de sacrifice, tantôt la nécessité d'imiter Dieu. Ici elle inculque la foi, là la charité ; ici la prière, là les œuvres ; ici l'intérieur, là l'extérieur. Les moyens sont différents; mais la fin est la même : le salut des âmes et l'honneur de Dieu.

Et, en définitive, si nous y faisons bien attention, les différents moyens tendent tous à une seule fin. Nous ne considérons pas assez ce point, et nous ne lui donnons pas toute l'importance qu'il mérite. 3. — Pour tout le monde, il y a un point critique commun.

D'un côté, il nous montre, pour notre plus grande consolation, combien la vie spirituelle, en apparence si compliquée, est simple au fond. D'autre part, il nous fait voir comment quelqu'un peut facilement s'égarer sur ce chemin, malgré mille pratiques de piété, s'il ne voit pas ce dont tout dépend ici. C'est pourquoi nous pouvons bien dire que présentement nous sommes en face du point critique dans la vie spirituelle.

D'après ce que nous avons vu précédemment, personne ne peut douter que, dans cette question, il ne s'agisse de l'humilité. Prenons comme exemple une âme enthousiaste d'austérités et de mortifications. Assurément cette voie conduit au ciel. Les saints comme Élie, Jean-Baptiste, Ephrem, Pierre d'Alcantara en sont une preuve. Nous n'avons donc rien à objecter à la direction spirituelle

que prend notre ami, car c'est l'Esprit de Dieu qui souffle où il veut, qui la lui a suggérée. Mais ce dont tout dépend, c'est qu'il suive cette inclination conformément aux inspirations de l'Esprit de Dieu. Or, l'Esprit de Dieu pénètre jusqu'au fond. D'où l'obligation pour lui de ne pas s'en tenir à quelque chose de superficiel, mais d'aller jusqu'où l'Esprit de Dieu veut le conduire.

Or, voici que notre ami ouvre généreusement son âme au souffle du Saint-Esprit. Il lui obéit docilement toutes les fois qu'il lui dit d'abréger son sommeil, de se refuser un bon morceau. Il saisit même avec un véritable enthousiasme la discipline et autres instruments de pénitence semblables. Mais quand on lui sert sur la table quelque chose qui n'est pas de son goût, qu'un pas lourd le dérange dans sa sieste de midi, que le domestique néglige dans son service une chose à laquelle il tient beaucoup, qu'un ami ne lui témoigne pas les égards sur lesquels il comptait, le voilà tout de suite de mauvaise humeur. Quand on lui demande un sacrifice relatif à la distribution de son temps, à un plaisir, à une fantaisie, ou si le bien commun exige de lui qu'il renonce à la prière, ou à une commodité privée, qu'il sorte de sa retraite, le voilà déconcerté, anéanti.

Quand d'autre part Dieu voulant le piquer au vif lui fait éprouver un blâme, une humiliation, un manque d'estime, le voilà qui se cabre, qui résiste, et se roule à terre dans une colère impuissante.

Évidemment notre ami, avec tout son amour pour la mortification, n'a pas atteint le point critique, c'est-à-dire la mortification de la volonté, ou, pour mieux dire, la soumission à Dieu, aux choses et aux hommes pour l'amour de Dieu, en d'autres termes l'humilité de la volonté.

Partout et toujours il en est ainsi. Partout et toujours voilà ce qui forme le point critique d'où dépend la valeur des moyens employés pour arriver à la perfection, ainsi que la solidité de la vertu.

Prier c'est bien ; c'est indispensable. Mais celui qui n'a pas atteint ce point critique, prie quand cela lui fait plaisir, et ne prie pas dans le cas contraire. Il est maussade quand on le dérange dans cet exercice. Bref, il prie pour satisfaire sa propre volonté, non pour accomplir la volonté divine.

Tant que quelqu'un n'a pas franchi ce point critique, on a beau lui parler de sacrifice, c'est à peine s'il comprend ce que ce mot signifie.

Sans cette condition préliminaire, il est possible qu'il obéisse mille fois dans les choses qui lui font plaisir, ou qu'il s'offre à les faire sans qu'on les lui demande. Mais que celui qui a le droit de lui commander oublie par hasard de lui demander son consentement dans une affaire ennuyeuse, il secoue immédiatement le joug de Dieu.

Donc, tout ce qui est recommandé dans l'Écriture et dans les œuvres des saints, comme moyen pour favoriser la vie spirituelle, est bon. Mais dans la pratique, toutes ces recommandations n'ont leur signification juste et voulue par Dieu, de même qu'un effet salutaire, que si elles ont subi l'épreuve du point critique.

Sans l'intelligence de ce point, le zèle pour la pureté du cœur dégénère en une espèce d'idolâtrie personnelle, la fidélité aux commandements en pharisaïsme, l'austérité de la pénitence en rigorisme, l'humilité en hypocrisie, l'imitation de Jésus-Christ en caricature du Sauveur, les impulsions et inspirations du Saint-Esprit en fanatisme aveugle et en attache à son propre sens. Celui-là seul qui a subi l'épreuve dont nous parlons, cette épreuve qui adoucit l'âme, et la rend apte à se former selon les intentions de Dieu, devient capable de n'importe quel sacrifice, et un instrument docile entre les mains de Dieu ; il imite le Christ avec une fidélité toujours plus grande, et reçoit sur son âme l'empreinte de ce sceau dont le Saint-Esprit marque en dernier lieu, pour l'éternité, les œuvres de son activité artistique.

4. — Court résumé de la vie spirituelle.

S'il nous fallait résumer brièvement tout l'enseignement de la vie spirituelle, nous croirions pouvoir le faire en deux mots : activité et prière.

L'humilité rend l'homme apte à recevoir l'action de Dieu ; la prière l'élève vers Dieu et fait descendre Dieu vers lui.

L'humilité travaille le sol du cœur humain pour le rendre capable de recevoir la semence de la grâce divine ; la prière apporte la semence, la fait germer et mûrir.

Il n'est pas difficile de dire ce qui est le plus important de la prière ou de l'humilité. Mais deux choses sont certaines. La prière elle-même n'est véritablement efficace que lorsqu'elle prospère sur le sol de l'humilité. Mais pourque l'humilité prospère, il faut beaucoup prier et bien prier.

ONZIÈME CONFÉRENCE

NÉCESSITÉ DE DIRIGER L'ESPRIT SUR DIEU SEUL.

1. Unité des voies de Dieu, particulièrement dans les choses morales. — 2. Homogénéité de la doctrine du christianisme relativement à la tâche de l'homme. — 3. Opposition formelle entre la doctrine du christianisme et l'esprit du monde. — 4. L'esprit du monde a pénétré dans le christianisme, en particulier dans les sectes. — 5. La droiture et la vérité forment l'esprit de Jésus-Christ et des saints. — 6. La simplicité, privilège des saints. — 7. La simplicité comme marque extérieure à laquelle on reconnaît les saints et la sainteté. — 8. Premier degré de la simplicité : le regard jeté sur Dieu seul. — 9. Second degré de la simplicité : l'abandon complet à Dieu. — 10. Manifestation de la simplicité dans le langage. — 11. Manifestation de la simplicité dans la conduite. — 12. Le secret du succès chez les saints.

1. — Unité des voies de Dieu, particulièrement dans les choses morales.

Plus on s'occupe de questions ayant trait à la vie spirituelle, et plus on étudie leur importance, que plus grandit l'admiration pour l'homogénéité de l'esprit qui domine ce vaste domaine, et pour la logique inexorable avec laquelle il va progressant graduellement.

Ceux qui reprochent à la doctrine chrétienne de la perfection de n'être ni homogène ni simple (1), montrent par là, qu'en cette matière, ils ne sont jamais allés plus loin que les premiers débuts. Un tel jugement rappelle beaucoup ce profane qui, après avoir jeté un bref coup d'œil sur un terrain de construction, où il aperçoit çà et là des bases de piliers, des pans de murs, s'écrie en hochant la tête : « Et tout ce chaos est destiné à devenir une cathédrale ? »

S'il attendait que les débuts soient achevés, ou bien s'il était capable d'étudier le plan lui-même, il verrait alors comment les différentes parties, qui sont souvent très éloignées les unes des autres, sont calculées de fa-

(1) Vornemann, *Christliche Vollkommenheit nach katholischer und evangelischer Auffassung*, 15.

çon à s'adapter de la manière la plus exacte, et quel ensemble homogène et harmonieux elles forment.

Oui, Dieu est un grand et sage architecte. On le voit dans toutes ses œuvres, soit qu'elles appartiennent au monde visible, soit qu'elles appartiennent au monde spirituel. La marque caractéristique de son activité est toujours la simplicité dans la diversité, et l'homogénéité dans la pluralité. Si, souvent nous ne pouvons pas comprendre cela, c'est tout simplement une preuve que notre intelligence a encore des progrès à faire au point de vue de son développement. Mais plus nous progressons dans une science, en astronomie, en sciences naturelles, en fait de recherches sur l'unité des forces de la nature, plus nous voyons aussi l'unité des lois de cette dernière, et la simplicité du plan divin qui sert de base à tous les événements et à tous les phénomènes.

Ceci est beaucoup plus facile à comprendre sur le domaine de la vie morale et de la vie spirituelle. Il est aisé de nous en rendre compte, maintenant que nous arrivons au terme des recherches que nous avons faites dans une série de volumes. Ce n'est vraiment pas une petite satisfaction de voir, après des discussions aussi vastes et aussi pénibles, comment tout se tient ici, et quel édifice à la fois simple et harmonieux forme la vie qui est dirigée selon les exigences de la raison et de la conscience, en même temps que d'après les lois de Dieu.

Nous avons vu que, sur le domaine de l'éthique naturelle, il y a un mot qui résume tout : l'homme complet. Nous avons vu également que toute la doctrine de la vie surnaturelle se résumait en cette formule : union de la nature et de la surnature. Maintenant que nous sommes arrivés à l'étude du domaine des efforts intellectuels les plus élevés, nous répondrons de même, par une phrase très courte, à la question de savoir en quoi consistent en définitive la perfection et la sainteté. Elles consistent dans la simplicité, la droiture et la vérité.

2 — Homogénéité de la doctrine du christianisme relativement à la tâche de l'homme.

Quiconque a fait une retraite selon la méthode de saint Ignace, — pratique que nous ne saurions assez recommander, — sait avec quelle perspicacité logique y sont traitées les deux pensées ou plutôt la seule pensée fondamentale : l'homme n'a qu'une origine, qu'une fin, qu'une voie, qu'une tâche, qu'une félicité : Dieu. Tout ce qu'il est lui-même, tout ce qu'il possède en fait de force physique et intellectuelle, tous les biens dont il peut user et jouir, sa vie, son sort, ses richesses, le monde tout entier, bref, tout ce qui n'est pas Dieu lui-même, même le mal que Dieu permet, n'est qu'un moyen pour atteindre son unique fin. Tout cela, il doit l'envisager et l'utiliser à ce point de vue.

Seulement, il ne faut pas croire que ce soit saint Ignace qui ait été le premier à répandre ces idées dans les esprits.

Longtemps avant lui, le manuel bien connu de Pierre Lombard, avait dominé les écoles et la façon de penser de la chrétienté. Or, ce manuel débute textuellement par la même doctrine. De plus, tous les scolastiques qui ont écrit après ce théologien, ont commencé leur enseignement par la même pensée, et tous les mystiques qui ont pris la scolastique comme base, ont terminé le leur par ce principe : la paix complète fondée sur Dieu seul est l'unique voie qui conduise à la perfection (1).

Et longtemps avant Pierre Lombard, saint Augustin, qu'il avait imité, avait commencé ce livre merveilleux des *Confessions*, par ces mots connus de tout le monde : « Vous nous avez faits, pour vous, ô mon Dieu ! et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en vous. »

Et longtemps avant saint Augustin, la Sagesse incarnée du Père, de laquelle ce saint et tous les saints docteurs ont tenu leur sagesse, avait ramené tous leurs renseignements à celui-ci : « Une seule chose est nécessaire (2). Je suis le commencement et la fin (3). — Cherchez

(1) Denifle, *Das geistliche Leben*, (3), 485 sq.
(2) Luc., X, 42. — (3) Apoc., I, 8.

premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par dessus (1). »

Et longtemps avant que Dieu ait parlé à son Fils, « il avait parlé à plusieurs reprises, et en diverses manières à nos pères par les prophètes (2) ». Or, tous les discours de ceux-ci aboutissent également à une même pensée : « Crains Dieu et observe ses commandements, car, pour l'homme, tout est là (3). — Qu'y a t-il pour moi dans le ciel ? et que désirai-je sur la terre, sinon vous, ô mon Dieu ? Ceux qui s'éloignent de vous périront ; mais pour moi, il est bon de m'attacher à vous, de mettre en vous mon espérance (4). »

Voilà le résumé de la véritable vie chrétienne. C'est à cette pensée fondamentale que doivent se ramener toutes les pratiques intérieures ; c'est elle qui les explique toutes.

3.— Opposition formelle entre la doctrine du christianisme et l'esprit du monde

Il est à croire que maintenant la lumière se fera sur ce point, et que beaucoup de personnes qui auparavant ne le saisissaient pas clairement, trouveront l'Écriture sainte excusable de mettre une contradiction si grande, et même un abîme si profond entre l'esprit de Dieu et l'esprit du monde.

Il faut avouer en effet qu'un accommodement n'est pas possible, si d'un côté il y a une société dont les paroles du Sauveur, que nous venons de citer, sont la première loi, et d'un autre côté un monde dont un de ses poètes dépeint la manière d'agir en ces termes : « Du matin jusqu'au soir, jours de fête comme jours profanes, tous, patriciens et peuple s'agitent sur le forum et n'en sortent jamais ; tous se sont donnés à un seul et même métier : tromper adroitement, combattre par la ruse, lutter de perfidie, feindre d'être honnêtes gens, se tendre des pièges mutuellement, être tous l'ennemi l'un de l'autre (5). »

Ce n'est pourtant pas une raison pour condamner le

(1) Matth., VI, 33.
(2) Hebr., I, 1. — (3) Eccl., XII, 13. — (4) Psal., LXXII, 25 sq.
(5) Lucilius, ap. Lactant., *Instit.*, 5, 9.

monde complètement ; et nous ne le condamnons pas non plus. Mais ce manque de droiture dans sa conduite rend impossible tout accommodement avec lui. Qui voudrait négocier avec quelqu'un qui change constamment ? Et le monde est ce caméléon.

Le souci des affaires, la vantardise, le désir d'arriver à quelque chose, et de se mettre dans un jour favorable, la dissimulation, la ruse, l'adresse pour atteindre ses propres fins, voilà ce qui forme le point de départ dans la conduite du monde. Et cela continue par la duplicité. Ici on agit d'une façon, là d'une autre, selon qu'on attend de l'honneur ou du succès. Enfin le mensonge calculé termine le tout, là où ce n'est plus la peine de se dissimuler.

Dès le début, en effet, tout était fausseté et mensonge ; et ceci était inspiré par l'orgueil et l'ambition. Le mal commence par l'orgueil, continue par le mensonge et finit par l'infidélité.

Telle est la clef bien simple qui permet de comprendre la manière d'agir du monde. De là cette manie de faire de la politique et de la diplomatie, qui rend pénible à chaque homme droit la vie dans son sein.

La prétendue formation selon le monde ne vise au fond qu'à cacher l'intérieur par des artifices extérieurs, qu'à voiler le sens des paroles, à rendre le vrai faux, et le faux vrai.

Si l'on rencontre encore çà et là des chrétiens qui croient que l'extérieur doit être le miroir du cœur, et qui, pour cette raison, attachent plus d'importance au contenu intérieur qu'à l'éclat des apparences, on ne peut assez se moquer d'eux. On voit simplement en cela une nouvelle preuve que la religion qui rend si naïf, si gauche et si stupide, ne saurait plus s'harmoniser avec l'instruction de l'époque (1).

C'est d'après ces principes qu'on élève la jeunesse,

(1) Gregor. Magn., *Mor.*, 10, 48.

d'après eux que se règlent les relations sociales, et, chose encore plus triste, la vie de famille elle-même. Nulle part il n'y a de sincérité, de vérité, de droiture.

Chacun sait ce que vaut cette manière d'agir forcée et artificielle. Malgré cela, chacun l'exige de son voisin, et considère toute infraction commise envers elle, comme une offense inouïe. Éclairer quelqu'un sur une illusion, lui dire la vérité, serait manquer de savoir-vivre. Mais se moquer par derrière de celui à qui on a fait bonne mine par-devant est regardé comme le signe d'une éducation distinguée. Faire répondre les paroles aux intentions, et les actes aux paroles est considéré presque comme une marque d'étroitesse d'esprit. Ainsi l'Arabe et le Persan méprisent le chrétien, parce que la harpe de son cœur n'a qu'une corde. Il est possible que la solidité du savoir et du caractère soit une qualité estimable en elle-même. Mais avec tout cela, on ne fait pas plus son chemin dans le monde qu'avec les énormes in-folios des anciens scolastiques et des savants de cabinet, étrangers à la vie pratique.

Si les anciens choisissaient, avec une prédilection toute particulière, le lion pour orner leurs armoiries, à cause de son maintien royal et plein de franchise, pour nous, il n'y a guère que deux animaux qui nous conviennent. Dans les temps de droiture et de sincérité, ils jouissaient d'une très mauvaise réputation. L'un est la panthère tachetée, et l'autre le renard rampant. Il est fort à craindre qu'un jour, lorsque nous serons appelés à paraître dans le monde de la vérité, il nous arrive la même chose qu'à cet étudiant de Paris, qui, après sa mort, fut condamné à errer vêtu d'un manteau de papier couvert de sophismes, en punition de tous ceux qu'il avait débités pendant sa vie (1).

4. — L'esprit du monde a pénétré dans le christianisme, en particulier dans les sectes.

Mais si un cœur sincère ne peut voir sans dégoût cette conduite du monde, basée tout entière sur les vaines

(1) *Passional* (Kœpke) 586, 82 sq.

apparences et sur la tromperie, que devons-nous penser, que doit penser Dieu surtout, quand nous l'apercevons transportée dans le domaine de la religion ?

Nous n'insisterons pas ici sur l'hypocrisie des individus. Des tartuffes qui étalent une piété hypocrite, seulement dans l'intention de pouvoir mieux satisfaire leurs passions, des sépulcres blanchis à l'extérieur et à l'intérieur remplis d'immondices et de pourriture (1), il y en a toujours eu, et il y en aura toujours.

Ce sont là des faits isolés que l'esprit du monde doit nécessairement produire, à supposer que n'ait pas lieu cette séparation nécessaire, dont nous avons parlé précédemment.

Mais si ces malheureux font un très grand mal, quelles ruines doivent alors causer ces sociétés religieuses, dont la nature n'est pas autre chose qu'un concubinage entre l'esprit du monde et une piété mal comprise ? Qui peut penser sans dégoût à la mauvaise foi du pharisaïsme et à l'hypocrisie du jansénisme ? Nous pouvons, Dieu soit loué, regarder comme mortes ces deux écoles de mensonge, au moins comme sectes. Mais il y en a d'autres dans lesquelles on peut constater toute une série de faits analogues, voir des saints montés sur des échasses ou chaussés de souliers de verre, des gens qui ont parfaitement réussi à faire disparaître d'eux la vérité et la simplicité. Ce sont ces personnes pieuses, au visage grimaçant, au front plissé, aux yeux tournés vers le ciel, aux lèvres pincées, qui, par leur air sombre, leur langage monosyllabique, leur maintien solennel, leurs paroles sucrées, semblent avoir pris à tâche de rendre la piété aussi peu aimable, et aussi peu naturelle que possible.

On serait tenté de croire que le monde doive se détourner avec dégoût de telles caricatures de la piété, et que celles-ci soient appelées à disparaître promptement. Mais non ! Le monde connaît si peu la simplicité de la

(1) Matth., XXIII, 27. Act. Ap., XXIII, 3.

vérité, qu'il va jusqu'à regarder, avec une certaine timidé respectueuse, ces gens qui le méprisent profondément. Souvent même ceux-ci engendrent une espèce de contagion. Ce ton empreint d'une sèche onction et d'une raide dignité, qu'on rencontre chez tant de prédicateurs ; ce style embrouillé, avec sa teinte d'antiquité, ses expressions crues, son emphase empesée ; ce prétendu vocabulaire biblique, avec ses termes étrangers, et qui donne d'autant plus d'orgueil qu'il laisse la tête et le cœur plus vides, en sont une preuve frappante. Tout cela montre jusqu'où quelqu'un, avec la meilleure bonne foi et la plus grande bonne volonté, peut s'égarer, si, pour faire plaisir à l'esprit du monde, il s'éloigne de cette simplicité de cœur que l'Apôtre vante et recommande si souvent (1).

Malheureusement nous avons perdu cette simplicité et cette droiture à un point tel, que nous ne savons plus les apprécier là où nous les rencontrons. Nous ne parlons pas ici des gens du monde. Ceux-ci trouvent dans la vie des saints si peu de la ligne courbe qu'ils sont habitués à voir dès leur enfance, comme le trait caractéristique d'une éducation profane distinguée, qu'ils s'en détournent vite, et se félicitent de vivre dans une autre époque. Mais nous-mêmes nous ne pouvons pas nous familiariser commodément avec cet esprit des saints. Il nous est tellement étranger, que la tête nous tourne rien que d'y penser.

Que trouvons-nous alors de plus étonnant, ou de leurs vertus, qui nous semblent si bizarres, ou de la façon plus bizarre encore de confesser leurs fautes? Il semble presque que ce soit leur sincérité que nous comprenions le moins.

Nous revêtir d'une certaine apparence de la vertu nous coûte peu assurément ; mais ne pas voiler nos défauts, voilà une chose dont nous sommes incapables. Sans

(1) Rom., XII, 8. — II Cor., I, 12 ; VIII, 2 ; IX, 11, 13 ; XI, 3. — Eph., VI, 5. — Col., III, 22.

doute nous ne voulons pas qu'on nous considère comme des êtres qui en sont complètement exempts, et selon nous, les défauts sont un droit fondamental et inadmissible de l'humanité. Mais, en dépit de tous les désordres dont notre intérieur est le théâtre, nous voulons sauvegarder à tout prix notre honneur au dehors ; et nous considérons comme un droit de refuser de nous corriger plutôt que de laisser quelqu'un s'apercevoir combien nous avons besoin de correction.

C'est pourquoi il est peu de chose qui nous paraisse aussi incompréhensible que la sincérité avec laquelle les anciens saints racontent leurs fautes, et l'ingénuité avec laquelle leurs historiens les rapportent. En lisant leur vie, il nous arrive d'éprouver le même sentiment que cette personne qui, se trouvant un jour dans un de ces rares milieux où règne encore la franchise des anciens temps, se sentit mal à l'aise et s'écria : « Qu'est-ce que cela veut dire ? On pense donc tout haut ici ! »

Ceci nous montre parfaitement le contraste qu'il y a entre l'esprit du monde et la perfection.

L'esprit du monde est, comme dit l'Écriture, la sagesse de la chair (1). Fais ce que tu voudras, mais ne le laisse pas paraître ; sauvegarde les apparences, sauve ton honneur. Tel est le premier principe de cette diplomatie. On peut commettre des fautes ; seulement il ne faut pas les avouer. On peut se déshonorer en face de sa conscience et devant Dieu, par le péché, mais restituer par un aveu sincère l'honneur qu'on s'est enlevé à soi-même et qu'on a enlevé à Dieu équivaudrait à se déshonorer.

La droiture simple des saints est tellement opposée à cette manière de voir, qu'un accommodement ne saurait être possible. D'après eux, ce qui fait la honte, c'est la faute et non l'aveu. « Le juste s'accuse lui-même le premier (2). » Non pas que la simple accusation suf-

(1) Rom., VIII, 6. — (2) Prov., XVIII, 17.

fise pour être justifié. Mais l'accusation personnelle, l'aveu, la pénitence sincère, voilà ce qui constitue le rétablissement de la vérité violée par le péché. Et la vérité simple est la première condition pour arriver à la justice, et pour cette raison à la perfection.

5. — La droiture et la vérité forment l'esprit de Jésus-Christ et des saints.

Si donc quelqu'un veut établir en soi l'esprit chrétien, et le pousser jusqu'à la perfection, il doit alors se détacher de ce monde mensonger, et selon la recommandation de l'Apôtre, « faire passer en soi les sentiments dont Jésus-Christ a été animé (1) ».

Il n'y a qu'un modèle de la perfection, et celui qui ne se forme pas d'après lui, dépense toute sa peine pour arriver juste au contraire de la vertu. La mesure dans laquelle il s'approche de ce modèle indique le degré de sa propre perfection. Ce modèle est Jésus-Christ, notre Rédempteur.

C'est merveille de voir combien il a été simple et naturel dans ses paroles et dans sa vie tout entière. Chaque enfant le comprenait ; il attirait à lui les gens les plus simples. Il a fallu toute l'hypocrisie du pharisaïsme pour se scandaliser de lui. Oh ! qui pourra jamais dépeindre la simplicité enchanteresse de sa personne ! Si seulement nous avions assez de volonté et de zèle pour l'imiter, comme le monde verrait bientôt des exemples tout autres de perfection !

Les saints ont reproduit ce modèle dans des copies sans nombre. Mais la preuve qu'ils ont réussi dans leur imitation, ils l'ont fournie en ce qu'ils se sont appropriés plus ou moins la simplicité du Sauveur.

Dans l'Église catholique, il n'y a assurément pas de saint qui, durant sa vie, ait eu un air guindé, ou bien ait joué un rôle d'hypocrite. Qui peut se représenter un saint François de Sales hautain et dédaigneux, un saint Ignace de Loyola affecté, un saint François d'Assise raide et impérieux ? On dit que saint Philippe de Néri

(1) Phil., II, 5.

considérait la droiture et l'honnêteté du cœur comme la racine de toute vertu. En tout cas, il a été un ennemi déclaré de toute affectation et de tout air composé (1).

Et de même qu'il a été, ainsi furent tous les grands saints. Nous n'hésitons pas à affirmer que nous aurions des idées fausses sur eux, si, dans leur nombre, il s'en trouvait un seul dont les traits caractéristiques n'aient pas été la loyauté, l'honnêteté, la droiture. Beaucoup parmi eux ont eu des faiblesses dans leur vie ; toutefois s'ils avaient été faibles en réalité, il n'eussent certainement jamais été canonisés.

Mais nous pouvons dire avec la même assurance, que tous ceux qui comprennent les voies du salut, considèrent la sincérité et la droiture comme la base fondamentale et toute naturelle de l'édifice de la vie chrétienne. Même ceux qui, pour leur personne, sont assez éloignés de la simplicité de Jésus-Christ et des saints, l'exigent d'autant plus sévèrement de ceux dont ils jugent l'esprit, ou qu'ils veulent diriger. Et c'est à juste titre. Quelqu'un peut faire des miracles, vivre de l'air du temps, porter les stigmates du Sauveur et devenir un but de pèlerinage. Mais si chez lui on surprend une seule fois de la dissimulation, il est alors jugé pour tout homme sérieux. Aucun directeur raisonnable ne voudrait se charger de la direction d'une âme, s'il ne la trouvait pas prête à déclarer la guerre à tout manque de sincérité, et à tout artifice de langage. Il sait que sans cela tout travail est inutile, car l'Esprit-Saint fuit tout déguisement (2), et communique ses secrets aux simples (3). « Celui qui marche simplement marche avec assurance (4). Mais celui dont le cœur est divisé périra (5). »

6.— La simplicité privilège des saints

Quand nous lisons de semblables principes, et que nous les voyons réalisés dans la vie des saints, nous

(1) Barnabæus, *Vita S. Phil. Ner.*, 2, 17 (Bolland., 22, 301).
(2) Sap., I, 5. — (3) Prov., III, 32 ; XI, 20.
(4) Prov., X, 9 ; XXVIII, 18. — (5) Os., X, 2.

disons ordinairement avec un douloureux sourire : Quelle époque de naïveté c'était alors ! Nous nous délectons à la lecture de Joinville ou d'Henri Suso, et à chaque instant nous nous écrions ! Que c'est naïf ! Que c'est naïf ! Dans les parvis profanés de saint Marc, nous allons d'un tableau de Fra Angelico à l'autre, et nous ne pouvons nous empêcher de rire, et de nous répéter tout bas : Quelle naïveté !

C'est aussi la réflexion que nous ferions si nous pouvions aller dans le ciel, et passer d'un saint à l'autre, Nous ne disons pas autre chose non plus, quand nous rencontrons des âmes véritablement pieuses et pures. Sans doute nous agissons ainsi la plupart du temps, parce que nous sommes embarrassés. Pour éviter des pensées plus sérieuses, nous nous détournons promptement, et nous continuons notre route en disant : « Il y a pourtant toujours des gens naïfs ! »

Gens naïfs ! temps naïfs ! Qu'est-ce que cela veut dire ? Qu'est-ce donc qu'être naïf ?

Nous appelons naïf un enfant qui dit franchement à ses parents ses sentiments propres et ce qu'il a entendu, qui dévoile en toute sincérité la vérité que les autres cachent artificiellement. Avec cette franchise, les enfants mettent souvent dans l'embarras sans qu'on puisse les en punir, car étant naïfs ils n'ont rien fait de mal ; ils ne se sont pas encore suffisamment appropriés l'art de dissimulation des grandes personnes.

Ne semblerait-il pas que la naïveté soit précisément ce sentiment enfantin que le Sauveur demande de tous ceux qui veulent entrer dans le royaume de Dieu (1) ? Nul doute que ce ne soit là l'exacte explication de ses paroles. Ce qui compose en effet la naïveté, c'est la simplicité enfantine, la pureté juvénile. Le mensonge n'est jamais naïf, pas plus qu'il n'est enfantin. On peut l'appeler puéril, comme d'ailleurs tout ce par quoi la nature

(1) Matth., XVIII, 3.

est entraînée dans la mesquinerie et la folie. Puérile est la vanité, puériles sont la fanfaronnade, l'affectation, l'hypocrisie, la dissimulation. Enfantin par contre est tout ce qui se rapproche le plus de la nature primitive, et tout ce qui a résisté à la défiguration consciente du naturel.

Il en est de même de ce que nous appelons naïf. C'est ce qui répond le plus à la nature telle qu'elle est innée en nous. Comme l'indique déjà l'expression elle-même, la naïveté est le naturel conservé intact (1).

Alors que faisons-nous en donnant aux saints et aux temps passés dans lesquels ils ont vécu, le nom de naïfs ? Que faisons-nous en constatant avec regret que nous ne sommes plus accessibles à cette naïveté?

Nous faisons un aveu précieux. Nous voulons dire que nous avons perdu le naturel. Si on veut le trouver intact, il faut le chercher chez les saints, et là où règne encore leur esprit.

Nulle part en effet la nature n'est restée intacte. Il n'y a que la surnature qui l'ait ramenée à sa pureté primitive. Nous ne trouvons la naïveté, le naturel, la droiture, la simplicité ou la vérité ni dans l'antiquité, ni hors des sphères dans lesquelles le christianisme règne d'une manière vivante.

Tous ces mots signifient la même chose. La nature véritable est la vérité. La vérité est la simplicité (2). La simplicité et la naïveté sont la nature intacte. Celui qui veut trouver tout cela doit le chercher chez ceux qui prennent la vie surnaturelle au sérieux, c'est-à-dire chez les saints.

7. — La simplicité comme marque extérieure à laquelle on reconnaît les saints et la sainteté.

En donnant le nom de naïfs aux saints et aux temps où l'esprit chrétien s'est le mieux manifesté, on a exprimé sans le vouloir une doctrine excessivement importante.

Nous ne refusons pas d'accorder aux saints et aux temps dans lesquels ils dominaient le monde, surtout

(1) Naïf, de nativum.
(2) Thomas, 2, 2, q. 109, a. 2, ad 4 ; q. 111, a. 3, ad 2.

au moyen âge, la naïveté comme une espèce de privilège. Mais nous ne pourrions nous la pardonner à nous-mêmes, et nous cherchons à en déshabituer les enfants le plus tôt possible. Quand ils se révèlent tels qu'ils sont, et parlent comme ils pensent, nous les appelons *enfants terribles*. Aux saints nous le pardonnons volontiers, quelque étrange que cela nous paraisse. Nous comprenons que c'est nécessaire pour eux. Nous sentons que cela doit faire partie de leur être, que sans cela ils ne seraient pas ce qu'ils sont.

C'est faire involontairement l'aveu qu'on ne saurait s'imaginer la sainteté sans naturel, sans droiture et sans simplicité, l'aveu qu'elle ne fait qu'un avec la vérité.

Et il en est ainsi. Nous avons déjà vu ceci quand nous avons parlé de l'humilité. L'humilité est la vérité, et la simplicité à son tour est la vérité.

Mais entre les deux, il y a une différence. L'humilité est la racine, la simplicité est le tronc de l'arbre de la perfection.

Une racine saine ne suffit pas, car quand elle porte de nombreux rejetons, ceux-ci ne font jamais des arbres vigoureux, attendu que la vie qui les alimente se disperse en des canaux trop nombreux. Pour qu'un arbre atteigne une grande hauteur et devienne productif, il faut qu'il soit seul sur la racine qui le porte. Des tiges sœurs seraient pour lui des excroissances nuisibles. On les coupe donc, et on veille à ce que le tronc qui reste seul pousse droit.

L'arbre dont il s'agit ici c'est la perfection. La vérité en est la sève. Tant que celle-ci reste cachée comme la racine de l'arbre, elle s'appelle humilité. Quand elle se manifeste d'une manière visible, on l'appelle simplicité. C'est donc la même vérité qui, comme le tronc, s'élève tout droit vers le ciel.

C'est pourquoi on peut considérer à bon droit la simplicité comme la marque la plus certaine de la perfection et de la sainteté. Car, si la droiture se cache en tant

qu'humilité, le monde n'est pas capable de la reconnaître. C'est sous la forme de la simplicité qu'elle se présente à lui d'une façon sensible. Comme c'est en même temps cette forme de la vérité qui attire surtout son attention, il est alors tout à fait naturel qu'il regarde la simplicité comme la marque extérieure qui le frappe le plus dans les saints.

8. — Premier degré de la simplicité : le regard jeté sur Dieu seul.

D'après ce que nous venons de dire, il n'y a pas de doute que tous ceux qui veulent imiter les saints sur le chemin de la perfection, doivent travailler à acquérir la simplicité aussi bien que l'humilité. Car si on ne veut pas établir l'édifice de la vertu sur la base solide de la vérité, il vaut alors mieux ne pas se mêler de la pratiquer.

Examinons donc de plus près l'humilité dans la vie des saints. C'est d'autant plus nécessaire, qu'en dehors d'eux, et en dehors du Roi des saints, on ne saurait trouver un modèle parfait de cette vertu si rare. C'est nécessaire aussi pour qu'à leur exemple, nous apprenions à braver le respect humain qui crée de terribles obstacles à cette vertu.

Le monde n'a que du mépris et de la raillerie pour la simplicité. Son nom seul est devenu l'expression du dédain. Peut-être que la plupart des hommes ne la considéreraient pas comme un tel déshonneur, si on disait d'eux qu'ils sont tellement fins et rusés que chacun doit se mettre en garde contre eux, pour ne pas se faire donner le surnom de simple.

En vertu de cet interdit jeté sur cette belle vertu, les choses ont pris dans le monde cette forme qui parfois lui est devenue désagréable à lui-même, encore qu'il croie ne pas pouvoir agir autrement.

Qui se fie encore au prochain ? Qui ne paie son imprudence, si pareille chose lui arrive ? Où trouver un domaine dans lequel ne règnent pas le langage double, le mensonge, la dissimulation ? Dans la haute politique, dans l'entourage des grands, dans les affaires commerciales, ces artifices désagréables du monde ont toujours

trouvé un asile inviolable ; mais aujourd'hui, les relations sociales et même la vie de famille en sont pénétrées. Oui, nous en sommes même venus à un point où nous traitons Dieu et nos propres personnes absolument comme les anciens haruspices et les diplomates modernes.

C'est pitoyable de voir comme nous sommes pleins d'égards envers nous, et quels égards ! Chaque homme, chaque regard qui pourrait tomber sur nous, chaque opinion qu'on pourrait émettre sur notre compte dans le silence du cœur, nous en impose. Nous cherchons à plaire à tout le monde ; personne ne doit trouver sujet de nous adresser des reproches ; nous voulons prévenir toute mauvaise interprétation de notre conduite. Nous vivons dans des dispositions d'esprit semblables à celles d'un malheureux condamné à être écartelé, qui voit préparer les chevaux pour son supplice.

Qu'en pareil cas les choses ne puissent se passer sans mensonge, cela se comprend facilement. S'il en est ainsi, nous admettons volontiers qu'on doive se dire avec conviction, qu'il est impossible de traverser le monde sans marcher dans des sentiers tortueux, sans s'orienter d'après le vent, et sans user d'intrigue, de diplomatie et de politique.

Nous voyons par là combien la simplicité nous est nécessaire pour devenir libres, et marcher droit dans le chemin de la vie. Mais nous voyons aussi par les saints comment nous pouvons arriver à cette vertu si désirable.

Evidemment la première condition pour cela est que d'un côté nous détournions notre esprit du monde et de ses jugements, pour le diriger sans cesse et exclusivement sur notre unique et plus haute fin, et que d'autre part, dans toutes nos actions, nous n'ayons que Dieu en vue et son bon plaisir.

Voilà comment les saints ont compris et pratiqué la simplicité, c'est-à-dire comme calme complet, comme

soumission sans réserve à Dieu et à sa sainte volonté. Leur bouclier dans tous les dangers, leur consolation dans toutes leurs peines, le résumé de leur sagesse de vie était le mot de l'Apôtre : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous (1) ? »

Si Dieu est content de moi, quel préjudice peut me porter le blâme des hommes ? Qu'importe-t-il alors que mes meilleures intentions aient été si mal interprétées et si mal récompensées ? A quoi servent tous les succès et toutes les louanges du monde, si Dieu n'est pas content de moi ? La volonté de Dieu, la satisfaction, l'honneur de Dieu, tels sont les seuls égards que les saints connaissent.

C'est cette pensée qui résume tout ce qu'ils cherchent, évitent et font. De là provient leur calme au milieu des dangers, leur courage dans les souffrances, la sérénité de leur regard dans toutes les difficultés, la sûreté avec laquelle ils vont droit à leur but dans les situations les plus embrouillées, l'unité et l'harmonie qui existent dans toute leur vie. La seule chose qu'ils redoutent, c'est de déplaire à Dieu. Ils ne cherchent que son honneur ; l'apparence d'un succès passager ne les enivre pas ; les revers ne les abattent point. Et si le monde tout entier les accable de sa mauvaise humeur, comme cela arriva pour saint Bernard, après l'insuccès de la malheureuse croisade qu'il avait prêchée, ils s'écrient avec lui : « J'aime mieux qu'on murmure contre moi que contre Dieu. Je suis heureux qu'il m'ait choisi pour son bouclier. Je renonce volontiers à mon honneur pourvu que personne ne touche à celui de Dieu (2) ».

Le premier pas vers la simplicité chrétienne consiste donc à ne former qu'un avec Dieu, dans sa pensée, dans sa volonté et dans son cœur.

9. — Second degré de la simplicité : l'abandon complet à Dieu.

Pourtant ceci n'est pas encore suffisant. Un second pas est nécessaire. Celui-ci consiste en ce que l'homme

(1) Rom., VIII, 31. — (2) Bernard., *Considérat.*, 2, 1, 4.

cherche à mettre de l'unité en soi. Mais quand une fois le premier est fait, le second n'offre plus guère de difficulté, comme par contre celui qui n'a pas fait le premier comprendra et fera difficilement le second.

Tant que quelqu'un, au lieu de diriger son intention uniquement et purement sur Dieu, sert le monde comme un esclave, on ne saurait, sans perdre son temps, lui parler de paix intérieure, d'esprit qui ne cherche que Dieu seul. « Il ne fait pas bon jouer de la harpe dans un moulin (1) », dit le proverbe. Or, le serviteur de ce monde ne ressemble que trop à un moulin éternellement rempli de bruit, où les allées et venues ne cessent pas un seul instant. Comment pourrait-il alors mettre de l'unité en soi, dans cette dépendance où il est des impressions, des jugements, des opinions du monde extérieur, dans ce changement éternel de désirs et d'égards propres, et surtout dans cette lutte entre la conscience et l'action, la conviction et la volonté ? Au milieu de ce clapotis et de ce tic-tac perpétuels, comment nous faire comprendre par lui, quand nous voulons l'entretenir du calme intérieur du cœur ?

Ici pourtant nous devons nous adresser à une autre classe d'hommes auxquels ce mot pourrait sembler un rêve.

Ceux dont nous voulons parler ne sont pas des hommes du monde, ni des pécheurs, mais des chrétiens sincères, parfois même des chrétiens qui aspirent de tout cœur à la perfection, mais qui ne savent pas ce que c'est que la paix intérieure, et qui sont incapables de comprendre comment on peut mettre de l'harmonie en soi. Sans cesse en proie au doute, à l'anxiété et à la crainte, ils mènent une vie pleine d'amertume et d'inquiétude, une vie qui est un véritable tourment pour tous ceux qui ont affaire à eux. Si seulement ils pouvaient arriver à la certitude qu'ils sont dans la bonne voie ! Si seulement il

(1) Seifried Helbling, 4, 814.

y avait quelqu'un qui pût mettre fin aux éternelles inquiétudes, aux scrupules et aux incertitudes de ces *spéculatifs*, comme on les appelle !

C'est à dessein que nous citons ici ces malheureux. Leur situation d'esprit est particulièrement faite pour nous montrer ce qui est nécessaire à la simplicité chrétienne. La plupart du temps celle-ci seule fait défaut à ces pauvres victimes de l'inquiétude. Mais elle leur fait complètement défaut. S'ils l'avaient, ils posséderaient la paix, et avec moitié moins de peine que celle qu'ils dépensent, ils pourraient acquérir la perfection.

Il leur faudrait seulement apprendre à se soumettre entièrement à Dieu, maintenant et pour toujours, avec tout ce qui leur appartient. Ils devraient plus s'occuper de Dieu que d'eux-mêmes, exiger moins de satisfactions de sa part, et chercher davantage à le contenter. Ils devraient abandonner tout jugement sur eux, et tout ce qui concerne leur destinée éternelle à celui qui s'est réservé cette affaire. Ils ne devraient chercher que Dieu et rien en dehors de Dieu. Ils ne devraient pas même désirer savoir s'il est content d'eux. Ils devraient s'efforcer de pratiquer ce que nous avons dit être le premier degré de la simplicité chrétienne, lequel consiste à n'avoir qu'une chose en vue : la volonté de Dieu et son bon plaisir. Alors ils graviraient bientôt le second degré qui consiste à tout abandonner entre ses mains avec la plus entière confiance.

Dans le premier degré, nous dirigeons notre regard sur Dieu comme étant notre dernière fin. Dans le second, nous déposons tous nos désirs, toutes nos espérances, toutes nos craintes, bref notre cœur tout entier aux pieds de Dieu. Le premier consiste dans la simple pureté d'intention ; le second dans l'abandon complet de nous-mêmes à Dieu. Les deux ensemble forment la simplicité, et donnent comme récompense la plénitude de l'unité et de la paix.

Dieu lui-même a dévoilé cette vérité à sainte Magde-

leine de Pazzi, dans une vision où il lui a laissé entrevoir que, pour devenir parfaite, elle devait se donner tout entière à lui, n'avoir d'autre chose en vue que l'accomplissement de son bon plaisir, faire servir son intelligence uniquement à connaître sa volonté et ses bienfaits, employer toutes ses puissances à son service et les remettre entre ses mains (1).

De fait, la mise en pratique de ce conseil contient le remède à tous les scrupules, l'illumination de l'intelligence, le repos du cœur. Sans cette donation à Dieu on ne peut jamais obtenir une paix complète. Celui qui s'est une fois décidé à chercher Dieu et à le servir, doit non seulement diriger ses regards sur Dieu seul, rapporter tout à lui et à son bon plaisir, mais il doit se soumettre sans réserve à sa direction.

Tout cela est l'œuvre de la simplicité chrétienne. Elle voit Dieu en tout, dans chaque épreuve sa volonté, dans chaque affliction sa providence paternelle, dans le mal lui-même une permission de sa part. Elle cherche Dieu en tout, dans les prières quotidiennes et dans les sacrifices extraordinaires. Partout et toujours elle se confie en Dieu comme étant l'unique objet de ses affections. C'est vers lui qu'elle se réfugie dans toutes ses peines. Chacune des joies qu'elle éprouve la rend plus reconnaissante envers lui. Ce qu'elle fait, elle le fait pour lui. Tous ses succès, elle les dépose à ses pieds. Là où elle peut choisir, elle prend ce qui l'honore le plus. Dans ses efforts s'unissent à la fois sa pensée, sa volonté et son cœur.

10. — Manifestation de la simplicité dans le langage.

Ces deux degrés dans la simplicité forment la simplicité chrétienne. Tous les autres traits de cette vertu que nous rencontrons dans la vie des saints n'en sont que les manifestations extérieures. De là proviennent la droiture, la franchise de langage qui chez eux forment un contraste si frappant avec l'esprit du monde.

(1) Puccini, *Vita S. Magdal. de Pazzis*, 1, 3, 26 (Bolland.).

C'est une chose bizarre que les relations avec les saints. Chez eux on ne trouve pas de ces formules raides ou fleuries dont nous inonde la soi-disant société distinguée. Souvent même ils dédaignent à dessein le beau langage. Et pourtant on aime à les fréquenter.

Parfois ils parlent crûment, mais toujours franchement, sans détour, et disent à chacun ce qu'ils pensent. On ne souffrirait cela de personne autre. On est soi-même étonné de pouvoir l'accepter ; mais on le fait volontiers et avec édification. Si un autre qui n'a pas leur esprit agissait ainsi, nul doute que sa conduite ne fût très choquante. Chez eux cela forme comme une partie de leur personnalité. Ils ont une manière à part de s'exprimer, une attitude particulière qui découlent comme naturellement de leur intérieur, et qui, pour cette raison, se distinguent essentiellement de la recherche et du convenu du monde.

Quoiqu'ils usent peu de ces formules banales et de ces compliments de circonstance qu'on rencontre en si grand nombre chez ce dernier, ils le dépassent infiniment en délicatesse, en respect et en charité. Par contre, ils trouvent pour exprimer leurs sentiments intérieurs des termes qui, dans leur simplicité, contrastent souvent beaucoup avec la conduite des gens du monde, mais qui exercent sur ceux qui les entendent une influence d'autant plus bienfaisante qu'ils sont plus naturels et plus vrais.

Ils ne pourraient pas plus flatter les autres qu'excuser leurs propres fautes. Chacun les regarde comme tellement incapables de commettre un mensonge ou une équivoque, qu'on préfère ne pas leur poser de question quand on craint la vraie réponse, et qu'on les évite tant qu'on a sur le cœur quelque chose qu'on sait devoir provoquer une réponse franche de leur part.

Saint André Avellin, saint Alphonse de Liguori renoncèrent à la profession d'avocat à cause d'un petit mensonge commis d'une manière irréfléchie, afin de ne plus

jamais succomber à ce danger. Saint Assique fit pendant sept années une pénitence des plus dures, pour s'être rendu coupable de la même faute (1). Sainte Rose de Lima, à son lit de mort, rassembla les forces qui lui restaient pour protester contre une petite flatterie qu'on avait adressée en son nom à un religieux qui venait d'entrer (2).

Un ennemi déclaré du mensonge fut surtout saint Louis, roi de France. Il eût préféré devenir lépreux dans son corps, plutôt que d'être atteint de cette lèpre de l'âme (3). On pourrait dire de lui ce qui a été dit de son homonyme, le digne et pieux époux de sainte Elisabeth : « Jamais le mensonge n'effleura les lèvres de ce prince. Sa parole était sûre ; on pouvait s'y fier. Elle était merveilleusement digne de foi et vraie. Il ne trompa jamais personne. Celui qui l'entendait une seule fois, avait foi en lui, comme s'il avait affirmé par serment ce qu'il lui disait (4). Chez lui, oui était oui, et non était non. Il n'aimait pas les affirmations exagérées, ni les serments. Mais ce n'était pas nécessaire (5). Il n'aimait pas jouer au mystérieux ; il ne pouvait pas supporter que des gens parlassent entre eux à voix basse à table. « Si vous dites des choses que tous ne doivent pas entendre, leur disait-il, taisez-vous. Si c'est quelque chose de bien, dites-le, de façon que tous puissent en profiter et s'en réjouir (6). »

Un autre modèle de simplicité en paroles, fut la vénérable Agnès de Jésus. « En présence de ses supérieurs elle n'avait pas de secret, dit sa vie. Elle n'usait de détour envers personne. Elle n'avait pas de dissimulation dans son cœur, et jamais aucune parole blessante n'ef-

(1) Jocelin., *Vita S. Patric.*, 12, 95 (Bolland. Mart., II, 559).
(2) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 17, 230 (Bolland. August., V, 947).
(3) Joinville, 1, 1, 8 (Bolland. Aug., V, 674).
(4) *Vie de sainte Elisabeth* (Rieger, 3423 sq.).
(5) Gaufrid. de Belloloco, *Vita S. Ludov.*, 1, 9. *Reginæ Confessor de S. Ludov.*, 1, 15; 12, 131.
(6) Joinville, 1, 1, 9 (Bolland.).

fleura ses lèvres. Elle mettait chacun tellement à l'aise, qu'on s'en allait consolé de lui avoir demandé conseil, et qu'on était édifié de la cordialité et de la droiture qui se manifestaient dans ses paroles et dans sa conduite. Pleine de cette simplicité, elle s'élevait au-dessus de tous les égards humains, et trouvait ainsi la liberté d'esprit nécessaire pour dire aux personnages de marque la vérité comme aux personnes ordinaires. Et nul ne s'en choquait (1). »

Tel est le langage des saints, telle est également leur conduite. C'est quelque chose de si curieux qu'il faut l'avoir vu, car c'est trop difficile à dépeindre. Notre langue est parfaitement organisée pour représenter la marche tortueuse des hommes malhonnêtes et rusés, de ces gens comme on en rencontre par milliers dans les salons du grand monde et dans les rues. Mais dépeindre la simplicité des saints, est une tâche qui la surpasse. 11. — Manifestation de la simplicité dans la conduite.

Nous nous trouvons dans le même cas quand nous voulons imiter leur conduite. Nous ne disons pas qu'elle est inimitable, puisque nous devons la prendre comme modèle. Seulement nous nous y prenons mal le plus souvent.

Que personne ne se flatte donc de pouvoir imiter seulement un trait qui l'a ravi dans la conduite d'un saint, s'il ne se donne pas la peine de s'approprier l'esprit qui l'a produit. Les saints ne sont pas des hommes étiquetés. On colle bien des étiquettes sur des bouteilles, mais quelquefois le contenu ne répond nullement à ce qu'elles indiquent. Chez les saints, toute leur parure est à l'intérieur (2). Ce qui se manifeste extérieurement n'est qu'un pâle reflet de la merveilleuse beauté de leur âme, qui perce au dehors dans leurs traits, dans leur langage et dans leurs gestes. Celui qui croit devenir comme eux en imitant seulement quelques-unes de leurs paroles et de leurs actions, peut arriver, s'il est un acteur

(1) Lantages, *Vie d'Agnès de Jésus* (éd. Lucot.), II, 87 sq.
(2) Psalm., XLIV, 14.

habile, à dissimuler pendant quelque temps la caricature ridicule qu'il est, mais il ne pourra pas jouer longtemps ce jeu.

Il en est de même ici. Sans l'esprit de simplicité, la conduite des saints semblerait souvent blessante et ridicule. Aucune gentillesse artificielle ne donne ce qui a tant de charme en eux, si l'esprit qu'ils possédaient n'anime pas la forme extérieure. Cette droiture et cette simplicité merveilleuses ne s'apprennent pas auprès d'un professeur de callisthénie, ni par des méthodes artificielles, ni en s'étudiant soi-même, ni en regardant les autres. Les saints non plus n'employaient pas de tels moyens. Ils ne savaient pas que leur personne possédât un charme aussi enchanteur. Ceci doit venir tout seul, comme fruit d'une vie intérieure très intense. Il n'y a que ce regard simple jeté sur Dieu et sur soi-même ; il n'y a que le feu de l'amour pur brûlant dans le cœur et des intentions désintéressées, qui soient capables de le faire croître peu à peu et de l'amener à sa maturité.

Dans les célèbres instructions que le Sauveur donna jadis à sainte Magdeleine de Pazzi, sur la vertu de simplicité, c'est à peine si l'on en trouve une qui se rapporte à la conduite extérieure. Toutes ont trait à l'intérieur.

« Je veux, lui dit-il, entre autres choses, que dans toutes tes actions, extérieures comme intérieures, tu vises toujours à cette pureté dont je t'ai parlé. Toutes tes œuvres doivent être un aimant qui attire les âmes vers moi. Tu dois faire comme moi lorsque j'étais sur la terre, t'abaisser vers toutes mes créatures et pratiquer envers elles la charité la plus grande. Ne prive aucune d'elles d'une chose que tu peux lui donner, et ne lui enlève rien de ce qu'elle possède. Mais mon dernier désir est que dans chaque action, soit intérieure soit exrieure, tu te transformes en moi (1) ».

(1) Puccini, *Vita S. Magdal. de Pazzis*, 1, 3, 27.

En réalité, la vie des saints n'est pas autre chose que la mise en pratique de ces principes.

Ils avaient des relations avec le monde parce qu'ils vivaient au milieu de lui ; mais ils ne se perdaient pas en lui, parce qu'ils vivaient en Dieu. Bien qu'ils fussent détachés de lui, ils l'élevaient jusqu'à eux, dans ces régions plus sereines où ils vivaient.

On dit de la bienheureuse Marguerite de Faenza, que des comtes, des barons, des évêques et des religieux venaient lui confier leurs peines et s'en allaient consolés. Plusieurs fois, en face du nombre et de la gravité de ces confidences, elle se sentit envahie par la crainte de se perdre ou d'induire les autres en erreur. Mais le Sauveur lui dit : « Sois sans inquiétude. Je ne veux pas que tu refuses tes lumières à quelqu'un. Je veux au contraire que tu consoles tous ceux qui s'adressent à toi. Pour cela, je pénétrerai les cœurs, afin qu'ils sachent que c'est moi qui parle par ta bouche. »

Et tous ceux qui avaient le bonheur d'être en relation avec elle, attestaient qu'elle ne pensait qu'à Dieu et ne travaillait que pour Dieu (1).

Telle était aussi Colombe de Rieti. Dans ses rapports avec le pape et les cardinaux, comme avec les gens de basse condition, elle était toujours pleine de simplicité et de douceur. Personne ne la quittait sans être édifié, lors même qu'on était venu lui rendre visite avec des préjugés ou pour l'éprouver. Chacun au contraire était étonné de la douceur, de l'humilité, de la charité et de la paix qu'elle répandait autour d'elle (2).

Telle était également sainte Rose de Lima. Elle n'était jamais sombre, jamais triste, jamais sévère, jamais arrogante. Toujours gaie, sereine, ouverte, perspicace, bienveillante, elle était en réalité une rose sans épines (3).

(1) Petr. Florentin., *Vita B. Margaritæ Favent.*, 3, 14 (Boll. Aug., V, 850. Palmé).
(2) Sebast. Perusin., *Vita B. Columbæ*, 12, 113.
(3) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 4, 57.

Cette douce et tendre vierge ne voulait pas que quelqu'un répandît des pleurs sans utilité. Pour son propre compte, elle en était très parcimonieuse, même dans ses plus grandes douleurs. Elle croyait que les larmes appartenaient à Dieu, et que nous devions seulement les répandre comme un tribut d'hommage offert à la majesté divine.

Un jour que sa mère pleurait sans motif, elle lui dit : « Oh ! ma mère, que faites-vous ? Vous prodiguez un trésor que nous devrions seulement déposer dans la maison de Dieu. Ne savez-vous pas que cette eau précieuse appartient à Dieu seul, et que nous devons seulement nous en servir pour laver nos péchés (1) ? »

Sainte Thérèse aussi était une ennemie déclarée de toute affectation. Elle ignorait cette diplomatie qui veut toujours laisser une bonne impression de soi chez autrui. Si quelque chose la tenait en souci, c'était la crainte de tromper les autres, et de leur donner une trop bonne opinion d'elle-même. Ce qu'elle avait résolu de faire, elle l'accomplissait avec un courage viril. Aussi en venait-elle à bout en soumettant toute impulsion humaine à la volonté de Dieu, qu'elle avait seule en vue. Elle ne s'effrayait nullement des choses extraordinaires, et mettait plus de joie à faire ce qui lui demandait de la peine que ce qui n'offrait aucune difficulté. Elle savait traiter les grands personnages avec la même dignité que si elle avait été du même rang qu'eux. Elle leur disait la vérité, blâmait leurs fautes. S'il lui fallait renoncer à à la faveur de l'un d'entre eux, elle le faisait sans peine, même avec générosité.

Dans sa conversation elle était à la fois affable, douce, joyeuse, franche, sérieuse et prudente. Quand elle parlait sur un sujet, elle le faisait tellement bien, qu'elle plaisait à tous ceux qui l'entendaient. C'est pourquoi elle trouvait partout bon accueil, s'attirait le respect

(1) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 17, 230 ; 28, 401.

et devenait bientôt chère à quiconque la fréquentait. Ses relations avec tout le monde étaient empreintes de cordialité et d'affabilité. Elle avait toujours le visage gai et l'esprit libre, de telle sorte que ceux qui connaissaient les grands dons qu'elle possédait de Dieu, et les affaires difficiles qu'elle était sans cesse obligée de traiter, s'étonnaient de la voir agir extérieurement comme s'il n'en était rien.

Elle éprouvait un plaisir particulier à se trouver avec les gens qu'elle connaissait comme droits et sincères, et en qui elle savait habiter le véritable zèle pour l'amour de Dieu et le salut du prochain. Sa gratitude était telle que jamais elle n'oublia un bienfait rendu à elle ou aux siennes. Au contraire, elle ne put jamais conserver dans sa mémoire, pourtant si fidèle, les fautes et les défauts d'autrui. La plus petite dissimulation, la moindre médisance trouvait en elle une ennemie acharnée. Au milieu de sa pauvreté, elle pensait à l'ordre et à la propreté, même à l'élégance. Mais en tout, elle s'inquiétait toujours plus des autres que d'elle-même (1).

Voilà dessinée en quelques traits l'image de la simplicité chrétienne. 12. — Le secret du succès chez les saints.

Maintenant que le monde dise lui-même si elle n'est pas plus belle et plus agréable que toute la finesse de l'éducation mondaine. Nous le laissons juge de la chose.

Il est encore un point sur lequel nous le laisserons décider. Il dit ordinairement que celui qui veut faire son chemin dans la vie, doit suivre des voies tortueuses, et il agit en conséquence. Il se tourne et se retourne comme un léger duvet emporté par le vent, comme le serpent qui rampe dans l'herbe de la prairie. Il n'est pas de succès qu'il ne désire, même au détriment de sa conscience. Il se recommande tantôt par ses manières flatteuses, tantôt par une humilité dissimulée, selon

(1) Ribera, *Vita S. Teresæ*, 4, 1, 9 ; 4, 1, 4, 5 ; 4, 1, 6 ; 4, 1, 7 ; 4,

que son utilité le réclame. Et que gagne-t-il avec tout cela ? Personne ne le sait mieux que lui-même.

Les saints ont agi autrement. Tous ont eu l'affectation en horreur ; tous avec saint François de Sales (1) l'ont condamnée comme une chose ridicule. Ce qui pourtant ne les a pas empêchés d'arriver à des résultats meilleurs que le monde avec sa politique, et d'éprouver au fond de leur cœur une indicible satisfaction.

Aux yeux du monde, c'est donc le succès qui décide de tout. C'est là un mauvais principe qui est la cause de maux innombrables. Mais cette fois, nous pouvons parfaitement l'attendre à l'œuvre. Nous ne le craignons pas.

Nous avons vu qu'il y a des choses qui vont aux saints et qui ne vont à personne autre, des choses où ils réussissent et dans lesquelles d'autres échouent. Pleins de confiance en Dieu, et de zèle pour son honneur, ils entreprennent l'impossible par obéissance, et cela leur réussit. Ils disent la vérité aux personnes les plus susceptibles, et toutes l'acceptent. Ils prient tellement, qu'ils semblent ne pas faire autre chose, et avec cela ils écrivent des ouvrages, accomplissent des actions telles qu'on serait tenté de croire qu'ils n'ont pas un instant pour prier.

Que le monde se garde bien d'entrer en lutte avec eux ! Et pourquoi cela ? Lui-même ne le sait pas au juste. Il hausse les épaules quand on lui parle d'eux. Il dit que tout cela n'est pas sérieux. Pourtant il n'y a rien de plus simple. Ce qu'il a sous les yeux n'est pas autre chose que la supériorité de la vérité, de l'honnêteté, de la droiture, en un mot de la simplicité.

« L'homme à deux âmes est inconstant dans ses voies (2) », dit l'Esprit de Dieu ; mais « la justice du simple rendra sa voie heureuse (3) ».

(1) Baudry, *Véritable esprit de saint François de Sales*, II, 174.
(2) Jac., I, 8. — (3) Prov., XI, 5.

Ces paroles expliquent les échecs du monde et les succès des saints.

Un jour qu'on demandait à saint Bernardin de Sienne le secret de ses succès, il fit cette réponse : « En cette matière je ne connais qu'une règle, qui est plus facile à suivre que toutes les autres, et grâce à laquelle on arrive à un résultat meilleur. Jamais je n'ai prononcé une parole qui ne fût destinée à honorer et à louer Dieu. C'est cette unique ligne de conduite qui m'a donné toute la science, toute l'éloquence, toute l'autorité et toute l'habileté que j'ai pu acquérir. C'est elle qui a attiré vers Dieu toutes les âmes que j'ai ramenées à lui (1). »

Tel est aussi l'avis du poète qui a dit de saint Dominique : « Plein de simplicité, il mettait au service de la seule volonté divine son intelligence et son cœur. Toutes ses actions tendaient à cette fin. C'est ce qui lui donna la force de s'élever et de planer dans les hauteurs de la perfection. C'est ce qui le préserva des voies trompeuses où le monde marche sans trouver ce qu'il désire. Jamais les passions qui paralysent tant de personnes si bien douées, et les torturent par les déceptions qu'elles leur apportent, n'entravèrent sa marche. Sa vie tout entière fut consacrée à Dieu qui donne lumière et chaleur. Aussi fut-il une lumière et une consolation aussi bien dans ses paroles que dans ses actes (2). »

(1) Vegius, *Vita S. Bernardini*, 4, 25.
(2) D'après le *Passional* (Kœpke), 354, 83 sq.

DOUZIÈME CONFÉRENCE

L'HOMME COMPLET AU SERVICE DE SA PLUS HAUTE TACHE.

1. Le souci qu'une vie pieuse pourrait nuire à l'homme dans son activité.— 2. Le principe utilitaire du rationalisme, et l'appréciation de la vie spirituelle au point de vue du rationalisme.— 3. Pénétration de l'esprit d'extériorité dans les sphères ecclésiastiques. — 4. Fausse intériorité. — 5. L'intériorité comme base première de la perfection. — 6. Vraie et fausse contemplation. — 7. Contrairement à ce que prônait le quiétisme, la contemplation est la plus haute activité de l'esprit. — 8. Une prière sans augmentation d'activité spirituelle et de vertu est une prière suspecte. — 9. Utilité de la contemplation pour la vie extérieure et pour la vie intérieure. — 10. Dépendance intime qu'il y a entre la vie contemplative et la vie active. — 11. Les saints sont utiles à tout : leur universalité et leur profondeur. — 12. La vie des saints est toujours fructueuse.

1. — Le souci qu'une vie pieuse pourrait nuire à l'homme dans son activité.

Quand l'homme a mis en ordre ses puissances intérieures, et dirigé son être tout entier vers Dieu, il a accompli la tâche qui lui incombe ici-bas, de quelque côté qu'on l'envisage. Il appartient à Dieu, il est sur la voie de la perfection morale, il est à la place qu'il doit occuper, il est utile au monde sans se porter préjudice à lui-même. Car, en servant bien le Seigneur du monde, non seulement on n'enlève rien au monde, mais on lui est au contraire d'une grande utilité.

Cette assertion nous met en face d'une dernière difficulté, c'est-à-dire qu'elle éveille un scrupule même chez ceux qui d'ordinaire ne comptent pas parmi les adversaires déclarés de la perfection chrétienne.

« Nous ne doutons pas, disent-ils, que toute activité qui est exercée selon la volonté de Dieu, soit suivie de ses bénédictions ; mais la grande question est de savoir si la pratique de la vie spirituelle répond à la volonté divine. Cette occupation est souvent un très grand obstacle au développement d'une activité véritablement

utile. Ne peut-on pas constater que très souvent les hommes pieux montrent moins d'habileté, moins de zèle, moins d'intérêt pour les affaires d'autrui et les affaires publiques, que ceux qui se donnent de tout cœur à leur vocation profane, parce qu'aucune pensée pour des choses plus élevées ne vient alors les troubler?

Il peut se faire que la vie spirituelle purifie et ennoblisse l'âme ; mais n'étiole-t-elle pas dans l'homme ces puissances faites pour l'activité ? Il est possible que, dans leur sphère, les gens pieux soient parfois bons et parfaits ; mais quand ils sont en contact avec le monde, il leur est impossible de se défaire d'une certaine étroitesse d'esprit et d'une certaine gaucherie. Intérieurement, et devant Dieu, il peut se faire que ce soient des hommes complets ; mais dans la vie pratique, ce sont presque toujours des gens médiocres. »

Tel est, sur la perfection, le jugement que nous pouvons bien désigner comme l'appréciation que le monde porte généralement sur elle.

Comme c'est ordinairement le cas dans de semblables accusations, il est difficile de se rendre bien compte de ce qu'elles veulent dire au juste, car elles embrassent trop de choses.

Celle-ci ne veut ni nier, ni condamner la perfection. Les gens qui en font profession peuvent être très honorables ; mais ce qu'elle n'admet pas, c'est qu'ils soient propres à quelque chose. C'est dire que la piété est agréable à Dieu et nuisible au monde, que les personnes pieuses sont à la fois des personnes complètes et des personnes médiocres.

Comme on le voit, tout ce que renferme cette assertion ne se comprend pas dès l'abord.

Quoi qu'il en soit, ce qui est manifeste en elle, c'est l'intention de refuser à la perfection la capacité de former des hommes complets, parce qu'elle ne rend pas ses disciples aptes à tout.

Or, nous posons cette question : Est-il possible que

quelqu'un puisse tout faire? Ne suffit-il pas qu'il soit un homme complet pour lui personnellement, et accomplisse, dans la mesure de ses forces, ce dont il est capable, et ce à quoi il est obligé de par sa situation ? Qui a le droit d'exiger de quelqu'un des choses qui dépassent les forces humaines ou les devoirs de sa situation? Comment peut-on reprocher à la perfection chrétienne de ne pas faire des hommes universels? Accomplirait-elle mieux sa tâche, si elle excitait ses serviteurs à se livrer avec ardeur aux affaires qui ne sont pas de leur ressort, ou si elle commettait la sottise d'exiger tout de tous?

Mais nous savons que derrière ces exigences se cache une raison plus profonde. Pour beaucoup, sans qu'ils s'en rendent peut-être bien compte, c'est l'ignorance du rapport exact qu'il y a entre homme et action, entre intérieur et extérieur, entre principal et accessoire. On ne se trompera jamais en admettant qu'il y a ici une manière de penser et une tendance d'esprit qui cherchent ce que nous appelons l'homme complet, tout d'abord, et principalement, dans l'activité extérieure, même qui ne tiennent pas compte la plupart du temps de la personnalité, c'est-à-dire de l'intérieur.

2. — Principe utilitaire du rationalisme et appréciation de la vie spirituelle à son point de vue.

Cette manière de voir montre que le rationalisme n'est pas complètement mort.

Rationalisme ! Mot singulier. Ici s'applique également l'expression : *lucus a non lucendo*. Bien loin d'admettre la domination de la raison et de la pensée, cette erreur veut les remplacer par la soi-disant vie pratique. Elle tend à confisquer l'intérieur au profit de l'extérieur, en jugeant seulement, comme dit Aristote (1), les choses non d'après ce qui est noble et idéal, mais seulement d'après l'utilité évidente du moment.

Malheureusement cette tendance n'appartient pas encore à l'histoire ancienne. Aujourd'hui, il faut bien

(1) Aristot., *Rhet.*, 2, 12, 13; 13 sq.

le dire, l'esprit de l'antiquité domine complètement à ce point de vue.

Naturellement nos professeurs se récrient quand Guillaume Ier dit du grand Leibnitz, qu'il ne savait que faire de lui, incapable qu'il était de monter la garde. Ce prince qui ne connaissait que la cravache, ne comprenait pas qu'il y eût pour l'homme une fin plus élevée que celle-là.

Mais les philosophes de cette époque se sont-ils élevés plus haut dans leurs conceptions ? N'ont-ils pas agi envers ce qu'il y a de plus saint et de plus sublime avec la même étroitesse de vues que le roi-soldat envers la science ?

Et leurs collègues actuels, ne font-ils pas la même chose ? Ils se moquent de Campe, l'illustre auteur de Robinson, parce qu'il dit que la poésie est un art ingrat, qui a pu être de quelque utilité à la raison aux époques de barbarie. Mais aujourd'hui que cette raison illumine tout de son radieux flambeau, personne ne pense plus à lui rendre hommage. Ceux qui ont inventé le rouet et introduit la pomme de terre, ont été pour l'humanité des bienfaiteurs incomparablement plus grands que l'auteur de l'Iliade et de l'Odyssée.

Nous le demandons, nos savants actuels ne sont-ils pas de cet avis, quand on parle de l'utilité de la prière, et des efforts pour arriver à la perfection ?

Question insensée, dira-t-on. C'est bien cela. Cette génération n'a plus l'idée d'une utilité plus élevée que l'utilité temporelle. Il est vrai que, comme dit Platon, la manière d'envisager l'utilité a toujours varié, et que toujours on a rejeté comme inutiles, des choses sur lesquelles les générations suivantes ont eu des opinions toutes différentes (1). Mais les idées sur ce qui orne l'homme et lui sied ont été rarement aussi étroites et aussi mesquines que depuis le rationalisme.

(1) Plato, *Theætet.*, 23, p. 172, a.

Il est facile de comprendre qu'une manière de penser aussi sénile, et en même temps aussi enfantine, produise des idées très peu élevées sur la perfection chrétienne.

Si, d'après ces amis de la raison, Homère eût mieux fait de prendre une quenouille qu'une lyre, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, saint Benoît, sainte Thérèse ne pouvaient pas s'attendre à être jugés avec plus de clémence. Pour trouvergrâce aux yeux des représentants de cette tendance, ils auraient dû se faire fabricants de bas ou bien ouvrir une école de couture.

Et ce que nous disons là n'est pas de la plaisanterie. C'est au contraire d'un amer sérieux. De fait, Joseph II, le premier sacristain du temple de la raison émancipée, permit aux religieuses de Milan d'exister, à la seule condition qu'elles voulussent bien fabriquer des chemises pour les soldats. Le 30 octobre 1781, il supprimait tous les ordres contemplatifs qui, comme il s'exprimait, ne contribuaient en rien au bien du prochain et de la société. Par contre, le 9 novembre de la même année, il publiait un décret impérial dans lequel il était enjoint, de par son ordre, aux ecclésiastiques de lire du haut de la chaire, aux gens des campagnes, un extrait des œuvres du franc-maçon et commis-voyageur apôtre Vollstein, sur les épizooties (1).

Un autre chef de la franc-maçonnerie et du progrès, déclarait qu'un sermon sur l'utilité des bains et de la natation valait mieux qu'un entretien sur la manière de gagner les indulgences (2).

Malheureusement ces idées ne restèrent pas à l'état de pieux désirs pour les ennemis de la foi ; mais elles trouvèrent des adhérents au sein de l'Église elle-même. Il y eut à cette époque d'inouïes profanations de la chaire. Pendant les offices publics, au lieu de parler sur les mystères de la religion, on pérorait sur le café, sur l'élevage des chevaux, sur les plantes vénéneuses, sur la cons-

(1) Brunner, *Mysterien der Aufklærung*, 169.
(2) (Pezzl) *Skizze von Wien* (1787), II, 599.

cription, la vaccination et les inconvénients des corsets (1).

Dans les pays protestants, il arrivait qu'un pasteur croyait ne pouvoir mieux sanctifier les grandes fêtes qu'en prêchant par exemple, à Noël, sur l'alimentation des bestiaux ; le jour des Rameaux, sur les délits commis dans les bois ; le jour de Pâques, sur les précautions à prendre avec le feu, et sur les moyens à employer pour bien dormir (2).

Personne n'attendra d'un pareil esprit un jugement sensé sur les efforts faits pour arriver aux tâches les plus élevées de la vie chrétienne.

Des gens aussi secs ne voient dans la perfection que perte de temps, paresse, et incapacité d'arriver à une activité véritablement utile. Si seulement ils n'en parlaient pas d'une manière aussi dédaigneuse, aussi grossière et aussi peu charitable qu'ils l'ont fait des milliers de fois et le font encore !

Il serait facile de montrer, par des citations de passages analogues, jusqu'à quel point beaucoup de gens, même parfois des hommes instruits, oublient tout sentiment des convenances, toute domination personnelle et toute dignité aussitôt qu'ils parlent sur ce sujet. Or, en agissant ainsi, ce n'est pas l'adversaire qu'on déshonore, c'est soi-même.

C'est pourquoi il suffit, pour l'honneur et pour la défense de la sainteté, que le rationalisme ne lui prépare pas un sort autre qu'à tout ce qui est élevé et idéal, et quil ait pour elle une aversion encore plus forte que pour tout ce que l'homme regarde comme sublime et saint.

3. — Pénétration de l'esprit d'extériorité dans les sphères ecclésiastiques.

Tel est l'esprit de notre époque. Mais nous connaissons suffisamment l'état des choses, pour comprendre que de telles idées ne circulent jamais dans le monde,

(1) Brunner, *Mysterien der Aufklærung*, 347.
(2) Hohoff, *Revolution*, 87.

sans chercher aussi à pénétrer chez nous. Et de fait elles y entrent, et y trouvent droit de cité.

Aujourd'hui, tantôt sous une forme agréable, tantôt sous un vêtement pieux, tantôt par la moquerie et des attaques grossières contre la piété, on nous parle de la nécessité d'hommes d'action à l'heure actuelle.

« Ce n'est pas avec des idéalistes, dit-on, ni avec des ermites sans cesse en prière, ni avec des Jérémies ennuyeux qu'on fait avancer les choses. »

Or, c'est là un péril qui est loin d'être petit. Les attaques ouvertes de l'esprit du monde nous sont moins nuisibles. Ce que nous avons surtout à redouter, c'est qu'il nous pénètre secrètement. Aimable, souple et en apparence innocent, cet esprit sait se glisser à travers tous les retranchements, et sans que nous y prenions garde, il devient notre familier, même notre ami et notre conseiller.

Il en est de même dans notre question. Si on s'attaquait directement à la vie spirituelle, tous ceux qui ont le bien à cœur, la défendraient résolument. Mais le danger est d'autant plus grand, si cet esprit d'extériorité, de matérialisme et de rationalisme se présente sous le masque du zèle pour le bien, même de la piété.

Or, il fait cela d'une double manière.

D'abord en répandant sur la nature de la perfection des erreurs dans le genre du pharisaïsme et du jansénisme. Qu'il suffise de citer ces deux exemples, bien que la tendance que nous blâmons se soit manifestée maintes fois, mais d'une manière moins choquante dans un faux ascétisme. Aujourd'hui elle compte peu de partisans. Mais à la fin du moyen âge, elle était fortement représentée dans l'Église. Sans cela, on ne saurait s'expliquer comment Luther a pu sévir avec une telle rage contre les soi-disant institutions humaines, et gagner tant de nobles cœurs à ses idées.

Mais comment peut-il se faire qu'une telle déformation de la vérité ait duré si longtemps et réapparaisse sans

cesse? Qui donc ne peut pas comprendre que l'observation la plus minutieuse des préceptes extérieurs n'est pas encore la sainteté, tant s'en faut? Est-ce qu'alors les soldats ne seraient pas les premiers parmi les saints? Quel est l'homme sensé qui cherche la perfection dans les veilles, dans les jeûnes, dans les pratiques extérieures d'austérité, dans les livres, dans des excentricités et dans des manières que le monde trouve ridicules?

Pourquoi y a-t-il alors tant de gens qui croient sérieusement que la sainteté leur est acquise, pourvu qu'ils s'adonnent à des pratiques d'une sévérité excessive envers eux-mêmes? C'est une preuve que l'homme comprend bien peu le secret de la vie intérieure, quand la plupart du temps, l'extériorité lui suffit, et que souvent il ne recule pas devant les plus grandes austérités, pourvu qu'elles lui épargnent la tâche amère de travailler à l'amélioration de son cœur.

Si donc une erreur aussi peu aimable exerce une telle influence sur les esprits, il est facile de comprendre quels grands dangers elle crée quand elle exploite, sous un masque religieux, ce penchant à l'extériorité, qui est comme inné chez l'homme. Or, c'est précisément ce que fait le rationalisme.

« Assurément, disent ses représentants, nous n'attaquons la piété sous aucune forme ; au contraire, nous cherchons à la rendre attrayante, utile, et à lui gagner tous les cœurs. Puisse-t-elle seulement de son côté ne pas être un obstacle à n'importe quelle espèce de bien, et comprendre avant tout les exigences et les besoins de l'époque!

Aujourd'hui, il ne suffit plus, comme autrefois, de se limiter à soi-même. Il y a tant de misères à guérir qu'il faut s'oublier personnellement et se consacrer entièrement à l'humanité. Le Saint-Esprit ne dit-il pas qu'il ne faut pas pousser trop loin la justice (1)? L'Apôtre ne

(1) Eccli., VII, 17.

dit-il pas de son côté que la religion pure et sans tache devant Dieu, consiste à prendre soin des orphelins et des veuves (1)? Agir, agir, voilà la religion dont le présent a besoin. Est-ce que l'homme possède des dons pour les laisser se rouiller sans profit? N'est-ce pas une vertu plus grande de les employer d'une manière fructueuse pour la totalité, au lieu de les garder pour soi? Peut-il y avoir quelque chose de plus noble que de se rendre utile, et de faire participer les autres aux fruits de son activité? »

Telle est la tendance qui règne aujourd'hui dans les soi-disant sphères pieuses. Beaucoup de pratiques extérieures, beaucoup d'actes de dévouement, souvent grandioses et très louables, au service de l'humanité souffrante, et pour le bien de l'Église, mais pas de vie intérieure, ou du moins pas suffisamment.

Il y a là tout ce qu'il faut pour donner du lustre aux actions extérieures. Une seule chose fait défaut, c'est la fraîcheur, la vivacité de l'âme. Nous ne disons pas que cette âme soit morte, nous disons seulement qu'elle dort, ou qu'elle semble à moitié endormie.

Ici aussi on n'apprécie pas assez la vie intérieure. Ce travers est d'autant plus difficile à guérir qu'il a quelques résultats bons. Ce qu'il y a de mauvais en lui, c'est qu'il vise presque exclusivement à l'extérieur, qu'il s'y arrête, s'y consume et pense trop peu à l'intérieur.

4. — Fausse intériorité.

Mais le petit nombre de ceux qui semblent encore comprendre l'appel à l'intériorité n'est pas le dernier à porter la faute de cette situation. Nous disons qui *semblent*, car nous nions que l'esprit qui les anime soit la véritable intériorité. Nous voulons parler de ces panégyristes des anciens jours, qu'Horace connaissait déjà, de ces gens qui aiment leur tranquillité, de ces critiques à vues étroites, qui n'ont aucune intelligence des besoins actuels, mais qui veulent se justifier par des lamenta-

(1) Jac., I, 27.

tions stériles sur l'irrémédiable décadence du monde moderne, ou qui, semblables à certaines familles déchues, croient racheter un passé glorieux par d'inutiles vantardises.

« L'humanité, disent-ils, ne devrait pas être ingrate au point d'oublier ce que nos ancêtres ont fait pour elle. Est-ce que cela ne doit pas lui suffire ? Parle-t-elle sérieusement, quand elle nous réclame encore du secours ? La vérité reste toujours la même. Si elle a été utile autrefois, pourquoi ne le serait-elle plus maintenant ? Or, nous la possédons cette vérité. Que le monde vienne vers nous, et il la trouvera. Ce serait douter à la fois d'elle et de la grâce, que de vouloir mettre une telle précipitation à nous occuper du monde. Nous la laissons à ceux qui cherchent la sécurité. »

Cette singulière manière de penser sert de trait d'union aux tendances les plus diverses, et en fait un mélange des plus bizarres.

C'est d'un côté ce mysticisme inactif qui maudit le monde, et peut-être même le nie, et qui a remporté ses plus grands triomphes dans le quiétisme et dans le pessimisme. D'un autre côté, c'est ce fatalisme aveugle qui s'abandonne à la grâce de Dieu comme le Turc à la Providence.

Enlacé dans ce gênant filet de préjugés, on se laisse alors surpasser dans tous les domaines ; on recule au point de vue spirituel comme au point de vue intellectuel, on dépérit, et on devient jaloux, susceptible, quand d'autres qui comprennent mieux les besoins de l'époque, et chez qui se manifeste une vie plus intense, s'élèvent dans les hauteurs. Mais on ferait mieux d'imiter leur activité. Au lieu de concevoir du dépit en les voyant jouir de toutes les faveurs du monde, il vaudrait mieux travailler à faire disparaître cette tendance à l'inquiétude, et cet empressement tout extérieur qu'on déplore souvent chez les gens les mieux intentionnés.

C'est là le vrai moyen pour alimenter et justifier cette

étroite vie intérieure que nous venons de dépeindre.

Quand d'un côté en effet, une suffisance personnelle et commode ne produit rien, ou du moins rien de remarquable à l'extérieur, et que d'autre part c'est encore tout au plus si elle tient à quelques formes vieillies sans lesquelles le feu de la vie intérieure s'éteint, et tout élan intellectuel se paralyse, n'est-il pas compréhensible alors que le petit nombre de ceux qui voient que le monde appartient à l'homme actif, se précipitent avec un empressement exagéré dans des occupations qui ne leur permettent plus de penser à la seule chose nécessaire? Et qui trouvera alors bizarre que, dans ce cas, l'esprit du monde, l'esprit de l'extériorité, remporte de nouvelles victoires sur ceux qui sont les plus enthousiastes pour la bonne cause?

5. — La vie intérieure comme base première de la perfection.

Ici la faute est des deux côtés. Mais les plus coupables sont ceux qui enfouissent leur talent dans la terre. Or, la vérité est comme toujours, au milieu.

A ce sujet, l'Évangile, la vie et les enseignements du plus saint de tous les saints, et de tous ses disciples et imitateurs fidèles, sont si clairs et si catégoriques, que personne ne peut se tromper s'il cherche sincèrement la vérité.

« La première chose que j'ai ordonné de chercher dans l'Évangile, dit le Sauveur, par la bouche de sainte Gertrude, c'est le royaume de Dieu et sa justice (1), c'est-à-dire le progrès intérieur. Je n'ai pas dit qu'il fallait chercher l'extérieur en second lieu ; mais j'ai promis de le donner par surcroît. Que tous ceux qui veulent être des amis de Dieu pèsent l'importance de ces paroles, surtout les religieux et les religieuses (2). »

Ce qu'il a enseigné, il a commencé par le mettre lui-même en pratique. Car toujours « il agissait, puis il enseignait » (3). Or, sa vie tout entière s'est écoulée dans

(1) Luc., XII, 31.
(2) Gertrudis, *Legatus divinæ pietatis*, 3, 90.
(3) Act. Ap., I, 1.

la pratique de trois choses que malheureusement nous ne savons guère apprécier, quoiqu'elles fassent partie de ses actes de reniement personnel les plus héroïques. Nous voulons dire la retraite, la prière et la souffrance cachée. Et s'il était encore capable de souffrir, notre obstination à ne pas comprendre ces trois choses, qui forment évidemment le principal contenu de sa vie, lui causerait de nouvelles et cuisantes douleurs intimes.

C'est là, sans aucun doute, la première raison pour laquelle nous lui ressemblons si peu. Nous nous mettons à la torture par un dur travail ; nous gémissons sous le poids de fardeaux que nous nous sommes imposés, et que nous ne pouvons pas porter (1). Et avec cela, nous n'aboutissons à aucun résultat. Nous semons mille bonnes œuvres, et nous ne récoltons rien ; nous nous livrons à une multitude de pratiques de piété, et nous restons froids ; nous dévorons tout ce qui paraît en fait d'inventions pieuses, et nous ne pouvons jamais nous rassasier. Et lorsque nous croyons avoir obtenu quelque succès, c'est comme si nous avions tout mis dans un sac percé (2).

Qu'avons-nous alors gagné pour notre intérieur ? Le voici. En nous complaisant dans notre zèle, dans notre sévérité, dans notre ponctualité, nous avons nourri et entretenu l'amour-propre. En dédaignant ceux qui ne vivent pas ainsi, nous avons blessé la charité, et de cette façon, nous avons perdu le véritable amour de Dieu.

Tout ne dépend pas uniquement de l'austérité de la vie, et de la multitude des actions extérieures. S'il en était ainsi, les ouvriers des fabriques et les mineurs nous précéderaient de beaucoup sur le chemin de la sainteté. Ce n'est pas la quantité d'exercices de piété non plus qui rend saint. Les derviches et les lamas nous sont peut-être supérieurs à ce point de vue, et nous leur laissons sans jalousie cet avantage sur nous.

(1) Matth., XXIII, 4 ; Luc., XI, 46.
(2) Deuter., XXVIII, 30 sq. ; Mich., VI, 15 sq. ; Agg., I, 6.

Mais ce en quoi nous devons surpasser le monde, c'est en perfection intérieure et en efforts pour arriver à la sainteté. On ne peut jamais trouver celle-ci uniquement dans l'extérieur. « Toute sa beauté est à l'intérieur (1) », est-il dit de la fiancée de Dieu. « Marchez selon l'esprit (2) », est-il recommandé aux chrétiens ; car Dieu est esprit ; c'est pourquoi « il veut de vrais adorateurs en esprit et en vérité (3) ». C'est de l'intérieur, de l'esprit, du plus profond de l'âme, que la vie doit se répandre dans les œuvres extérieures, de même que la sève dans les branches et dans les fleurs. Autrement, elles n'arrivent pas à leur maturité.

Les vertus intérieures de foi, d'humilité, d'abnégation personnelle, de dévotion, de piété, et surtout de charité (4), ce foyer de la perfection, forment donc avant tout l'apanage du chrétien (5).

Voilà comment les saints ont compris la tâche principale de leur vie. Et c'est pour cette raison qu'ils ont obtenu de si magnifiques résultats.

Pourquoi vivent-ils dans un silence continu ? Pourquoi ont-ils constamment les yeux baissés ? Parce qu'ils ont en eux leur monde, leurs relations et leur principale sphère d'activité. Là, dans leur intérieur, ils ont beaucoup à faire, non pas avec eux-mêmes, mais avec le Saint-Esprit qui a fait d'eux son temple. C'est pourquoi ils semblent parfois ne pas exister pour le monde extérieur.

C'est une telle cellule que sainte Catherine de Sienne se bâtissait dans son cœur, lorsque ses parents lui défendaient d'aller à l'église (6). Angèle de Foligno en trouva une semblable dans son intérieur, où ne pé-

(1) Psalm., XLIV, 15. — (2) Gal., V, 16. — (3) Joan., IV, 23 sq.

(4) Rom., XII, 2. II Cor., IV, 16. Eph., III, 16 ; IV, 24. I Petr., III, 4. Thomas, 1, 2, q. 20, a. 4 ; 2, 2, q. 81, a. 7 ; q. 186, a. 7, ad 1. Olier, *Catéchisme pour la vie intérieure*.

(5) Greg. Magn., *Ez.*, 1, 10, 9. Thomas, 2, 2, q. 184, a. 1. Saint-Jure, *Connaissance de N.-S. J.-C.*, I. 1, ch. 2.

(6) Raimund., *Vita S. Cathar. Sen.*, 1, 2 (4), 49 (Boll.).

nétraient ni les bruits ni les plaisirs du monde, et où Dieu seul habitait (1).

Dans son livre bien connu, sainte Thérèse nous raconte de ce mystérieux château de l'âme des choses qui nous montrent combien nous sommes étrangers à nous-mêmes, et quelles découvertes magnifiques nous pourrions faire dans notre cœur, si seulement nous voulions nous y retirer sérieusement (2).

Sainte Elisabeth nous dit par le poète, à propos de ce monde merveilleux, malheureusement si peu connu : « Il n'est pas facile de raconter quelles délices j'y goûtais, quel bien j'y ressentais, quelles consolations Dieu m'y donnait, quelle rosée céleste m'inondait. J'y ai connu les grâces les plus merveilleuses ; j'ai pu les contempler secrètement avec des yeux intérieurs (3). »

Dans cette retraite intime, Ida de Louvain se sentait si enivrée par le voisinage du Saint-Esprit, et si remplie de ses dons, qu'oubliant momentanément temps, terre et existence humaine, elle considérait comme le royaume de Dieu l'endroit où elle se trouvait, embrassait d'un seul coup d'œil toutes les époques, ne faisait plus attention aux choses de la terre, et ne comprenait pas comment les hommes, qui étaient autour d'elle, ne voyaient pas à l'intérieur du ciel à travers les toits et les murs (4).

6. — Vraie et fausse contemplation.

Mais, nous dira-t-on, ces exemples montrent précisément qu'une telle intériorité n'est pas faite pour cette vie. Nous sommes dans le monde. Nous devons vivre avec le monde et agir sur le monde. Que deviendrions-nous si nous nous plongions dans la vie intérieure, au point d'oublier complètement l'extérieur ? C'est bon pour les saints. D'ailleurs, il y a chez eux beaucoup de choses qui sont plutôt dignes d'admiration que d'imitation.

(1) Arnaldus, *Vita B. Angelæ Fulgin.*, 3, 82.
(2) Cf. Surin, *Catéch. spirituel*, 5, 4 ; 16, 7.
(3) *Vie de sainte Elisabeth* (Rieger), 5183 sq.
(4) Hugo, *Vita B. Idæ Lovan.*, 2, 1, 2 (Bolland. 13 Apr.).

Mais serions-nous pardonnables de vouloir perdre ou dissiper nos talents et notre temps dans d'oisives méditations ?

La voilà bien cette manière courante d'envisager la vie contemplative.

Sans doute si elle consistait en cela, elle mériterait en partie le dédain dont on la gratifie ordinairement. Mais le monde la juge d'après lui.

En effet, on ne saurait s'imaginer quelque chose de plus aride et de plus répugnant que cet orgueilleux mépris de l'humanité professé par le stoïcisme et le pessimisme, et dont les représentants se considèrent comme trop supérieurs au monde misérable pour s'abaisser jusqu'à lui. Il n'y a rien de plus hideux que ce sommeil des facultés, prôné par le bouddhisme oriental et le bouddhisme européen moderne.

Si quelqu'un n'a pas appris à connaître la vie contemplative sous une autre forme, et s'il a eu l'occasion d'observer quelle négligence de l'intérieur comme de l'extérieur, quelle paresse dans la vie morale individuelle et publique ces tendances entraînent avec elles, nous lui pardonnons de n'entendre prononcer qu'avec frayeur et défiance ce mot de *vie contemplative.*

En effet de semblables difformités sont bien faites pour rendre suspecte et incompréhensible la véritable intériorité. Et pourtant il est de la plus haute importance qu'on la comprenne.

L'idée fausse que le monde se fait de la contemplation n'est pas autre chose qu'un pur égoïsme. Que m'importe si le monde tombe en ruines, pourvu que je n'aie pas à m'occuper de lui ? Voilà son unique principe, qui a été répété à satiété depuis Marc-Aurèle. Il n'a qu'une chose en vue, le cher *moi.*

Ce cher *moi,* on l'étudie sans cesse devant le miroir, on ne pense qu'à lui en écrivant, et le bulletin de sa santé, de ses impressions est communiqué chaque jour au

monde dans des journaux, dans des mémoires, dans des lettres sans nombre.

Bien différente de cette sèche anatomie est la vie contemplative religieuse et morale.

Son objet primaire et le plus important est non pas l'homme, mais Dieu. Celui qui veut résoudre les tâches les plus élevées de la vie chrétienne, se retire dans le silence et dans le recueillement intérieur pour apprendre à connaître à loisir et sûrement les vérités les plus hautes, qui seules répandent la lumière sur les énigmes de la vie, comme sur les dernières fins de l'existence (1).

C'est seulement quand ce soleil s'est levé à l'intérieur, que l'âme contemplative se tourne vers elle-même non pour se regarder avec un égoïsme outré, mais d'abord pour reconnaître (2), dans la lumière d'en haut qui la pénètre, ses propres défauts, et les obstacles principaux qui arrêtent son élan, puis pour travailler à les faire disparaître, et s'élever ainsi graduellement à l'amour de Dieu par la pratique de toutes les vertus (3).

On ne saurait mieux exprimer ceci que Mechtilde de Magdebourg, une des plus belles âmes poétiques qui aient jamais existé : « O mon bien-aimé Jésus, ô mon Sauveur, dit-elle, cette heure, je vous la consacre en vue de subvenir aux misères du temps et aux maux de la chrétienté. Ce qui me console, c'est de penser que ce que je vous donne me reviendra au centuple. La seule chose que je vous demande d'imprimer profondément dans mon cœur, c'est la conviction intime que je ne suis rien. Aidez-moi à me plonger en vous et à oublier le monde. »

« Purifie ton cœur, lui répondit le Sauveur, fais-toi petite au dehors. C'est seulement ainsi que tu pourras vivre unie à Dieu (4). »

7. — Contrairement aux idées quiétistes, la contemplation est la plus haute activité de l'esprit.

Nous voyons déjà par ces paroles que c'est une grande erreur de considérer la retenue des sens ou des facultés

(1) Thomas, 2, 2, q. 179, a. 1 ; q. 180, a. 1.
(2) Thomas, 2, 2, q. 180, a. 2.
(3) Thomas, *ibid.*, q. 180, a. 1 ; a. 7, ad 1.
(4) Mechtild von Magdbourg, 5, 11.

spirituelles comme un sommeil stérile de l'âme, ou comme une jouissance sans profit.

Et cependant il y eut une tendance qui représenta de cette façon la vie contemplative. C'est le quiétisme.

Cette erreur devrait être accablée du mépris général, à cause de sa renonciation au privilège humain le plus élevé, savoir l'usage des puissances de l'âme. Mais en réalité, elle a toujours exercé une attraction aussi grande que le stoïcisme son parent.

La raison en est que d'un côté elle favorise la paresse, et que d'un autre côté, elle flatte agréablement l'orgueil de l'esprit, en faisant croire qu'on peut s'élever très commodément à une hauteur spirituelle à laquelle ne peuvent arriver, malgré tous leurs efforts, ceux qui ne comprennent pas ce secret.

C'est le motif pour lequel le néoplatonisme a trouvé tant d'adhérents, et en trouve toujours. Il les flatte par la perspective de les mettre dans un état qui en les rendant capables de se suffir à eux-mêmes les fait en quelque sorte ressembler à Dieu. Et c'est cet état qu'il décore du nom de contemplation.

D'après Plotin, l'âme qui est arrivée à ce degré, oublie non seulement toute action extérieure, mais elle ne pense même plus. Elle ne commence à jouir de cette sublime félicité que lorsqu'elle a renoncé à toute activité intellectuelle propre (1).

Donc pour lui, la plus haute activité de l'esprit est une activité inconsciente, dans le genre de celle dont parlent Schopenhauer et Hartmann. Quand une fois l'âme est arrivée au degré de la contemplation, affirme-t-il, elle n'a plus conscience d'elle-même (2). Cet état ne peut se comparer qu'à l'ivresse, tellement l'âme est privée de toute capacité de se mouvoir, tellement tout sommeille en elle, passions et intelligence (3).

Malheureusement cette erreur a été introduite dans

(1) Plotin., *Enn.*, 6, 7, 35. — (2) *Ibid.*, 5, 8, 11.
(3) *Ibid.*, 6, 7, 35; 6, 9, 11 (Didot, 502, 36 sq., 539, 9 sq.).

la mystique religieuse par les Hésychiastes, les Illuminés et tout spécialement par Molinos (1). Elle y a causé de grands ravages. Malgré cela, toute proportion gardée, elle y a eu moins de succès que dans le domaine de la philosophie, où on la rencontre encore aujourd'hui.

Ceci se constate surtout dans la prédilection que certaines sphères affichent pour le bouddhisme, car il n'y pas de doute que c'est cette philosophie qui a poussé le plus loin le quiétisme. Avec son enseignement du Nirvana, — qu'on cherch à l'excuser comme on voudra, — elle aspire en effet non seulement à endormir l'âme, mais à l'étouffer complètement.

Ces erreurs indignes de l'homme ne sauraient être rejetées d'une façon assez énergique. Elles ont toujours été condamnées par les théologiens et les mystiques catholiques (2).

Sans doute la mystique emploie aussi le mot *sommeil* (3), et parle de l'oraison de quiétude (4) ; mais ce mode sublime de prière est quelque chose de tout autre que ce que cette erreur quiétiste entend par là.

Pour celle-ci, le sommeil spirituel est un moyen pour arriver à la quiétude, ou plutôt une fin. Pour la mystique chrétienne, le soi-disant sommeil de l'âme est au contraire un moyen pour arriver à une activité plus élevée et plus pure, non à une quiétude des puissances de l'âme, mais à une quiétude autour de l'âme, afin que le jeu de ses puissances ne soit nullement gêné.

C'est dans ce sens que parle la fiancée du Seigneur quand elle dit : « Je dors, mais mon cœur veille (5). »

(1) Molinos, *Propos. damn.*, 1, 2, 4, 5, 9.

(2) Suarez, *Virt. relig.*, tr. 4, l. 2, c. 12 ; Anton. a Spir. S., *Myst. tr.*, 1, d. 1, s. 3 ; Phil. a S. Trin., *Myst. disc. proœm.*, a. 3; Schram, *Myst.*, § 275 ; Terzago, *Theol. myst.*, 77 sq., 81 sq., 88.

(3) Sandæus, *Theol. myst.*, l. 2, *comment.* 6, *exercit.* 30, p. 537 sq., Alvarez a Paz, III, l. 5, p. 3, c. 7.

(4) Sandæus, c. 5, ex. 1, 2, p. 352 sq. ; Alvarez, III, l. 5, p. 3, c. 3, 4 ; Schram, *Myst.*, § 274 sq.

(5) *Cant. cant.*, V, 2.

Ce n'est pas un sommeil qui endort, mais c'est un recueillement qui éloigne les distractions causées par les choses extérieures (1). C'est ce sommeil que l'âme cherche, non pas pour tout oublier et s'oublier elle-même, non pas pour se livrer à l'inactivité, mais pour mieux entendre et mieux comprendre la véritable sagesse qui parle si doucement dans l'intérieur (2).

Ce sommeil est donc bien loin de rendre l'âme inactive ; il est au contraire la plus haute augmentation de l'activité intérieure. Il suppose de la part de l'esprit des efforts beaucoup plus grands que l'état de veille ordinaire n'est supposé en déployer pour la vie extérieure (3). L'esprit se soustrait précisément aux choses d'ici-bas, afin de pouvoir s'occuper d'autant plus librement des choses éternelles (4). Et plus il se détache parfaitement des choses extérieures, plus il est frais et dispos à l'intérieur (5).

8. — Une prière sans augmentation d'activité spirituelle et de vertu est une prière suspecte.

Il résulte de ceci que toute forme de vie spirituelle qui n'est pas suivie d'une augmentation d'activité dans les puissances de l'âme, qui par conséquent ne favorise pas la vie intérieure est suspecte, sinon condamnable.

Ceci s'applique à tous les degrés de la perfection, aussi bien à la voie purgative, qu'à la voie illuminative et à la voie unitive.

Il arrive parfois que quelqu'un se sentant appelé à déployer son activité à l'extérieur, croit pouvoir se borner à vivre selon les lois de la morale et de l'honnêteté ordinaire. C'est une erreur. La perfection lui impose l'obligation de mettre son intelligence, sa volonté et son cœur au service de Dieu. S'il ne le fait pas, il est très à craindre que tous ses efforts soient peu appréciés par Dieu.

D'autre part, la perfection ne dispense pas plus de

(1) Bernard., *Cant. cant.*, 52, 3.
(2) Augustin., *In Joan. tr.*, 57, 3.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 55.
(4) Gregor. Magn., *Cant.*, 5, 4. Paterius, *Cant.*, 13, 32.
(5) Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 54 ; 19, 54.

l'obligation de faire des efforts spirituels, que de celle de se vaincre et de pratiquer le renoncement. La félicité elle-même n'est nullement un état de simple contemplation et de simple jouissance ; elle consiste dans l'activité des jouissances de l'âme poussée au degré le plus élevé et le plus accompli, de la faculté de connaître d'abord, et de la faculté d'aimer ensuite (1).

Incontestablement la vie véritablement vertueuse et pieuse consiste dans l'usage des facultés de l'âme et dans l'activité de toutes les puissances intérieures (2).

Personne ne peut ignorer l'influence pratique de cette question en apparence purement spéculative.

Les maîtres de la vie spirituelle ne se lassent pas de faire remarquer que personne ne doit confondre la prière soit comme méditation ordinaire, soit comme oraison contemplative, avec la spéculation purement philosophique. Même la pénétration des vérités les plus hautes, qui exigent seulement la réflexion sans le concours de la volonté et du cœur, n'est pas une véritable prière. On pourra donner à cet exercice le nom de spéculation, d'investigation savante, mais jamais on ne l'appellera prière ou méditation (3).

A plus forte raison, il est permis de considérer comme une illusion et une perte de temps cette prétendue disparition en Dieu, grâce à laquelle l'esprit lui-même n'agit plus, mais se laisse simplement dominer par le sommeil (4). Seul ce qui fait agir l'homme ; seul ce qui élève l'homme complet vers Dieu et l'aide à se renouveler mérite le nom de prière. Ce sont là trois choses inséparables d'elle.

(1) Aristot., *Eth.*, 1, 7 (6), 14, 15 ; 9, 9, 5 ; 10, 7, 7. Thomas, 1, 2, q. 3, a. 2 sq ; *C. Gentes*, 3, 25 — 40.

(2) Aristot., *Eth.*, 3, 5 (8), 21, 22 ; 6, 1, 1 sq. ; *Magna Mor.*, 2, 7, 29 sq. Thomas, 1, 2, q. 25, a. 2 ; 2, 2, q. 58, a. 1.

(3) Schram, *Myst.*, 555, 257. Godinez-Reguera, *Myst.*, 1, 4, nº 243 sq. Rosignol., *Christ. perfectio*, 4, 21.

(4) Suarez, *Orat.*, 2, 12. Schram, *Myst.*, § 275, sq. Anton. a Sp. S., *Myst.*, 1, d. 1, s. 3. Phil. a S. Trin., *Myst. proœm.*, a.3. Terzago, *Theol. myst.*, 98 sq., 100 sq.

D'après cela, il est facile de juger si un genre de prière ou de vie spirituelle est le véritable, ou s'il est étranger à l'esprit de Dieu.

La prière qui n'a pas pour but d'inculquer les vertus et de les affermir, n'est pas une véritable prière (1).

Ce ne sont pas des formules pieuses, de longues stations dans les églises, des pensée élevées, des idées ingénieuses, des manières repoussantes, des soupirs et des plaintes amères sur les malheurs des temps qui constituent la piété. « Il est facile de faire de la philosophie en paroles, dit saint Chrysostome ; ce qui l'est moins, ce que seul un cœur généreux peut réaliser, c'est de mettre en harmonie les grandes paroles avec les grandes actions (2). » « Quand il s'agit de témoigner de l'amour à Dieu, dit encore le même saint, ce ne sont pas des paroles qu'il faut, mais des œuvres (3). Aux yeux de Dieu, une seule bonne œuvre a plus de valeur que de nombreux miracles (4). »

Il en est ainsi de la prière. La conduite indique de quelle manière on prie. Celui qui ne devient pas plus ami du travail, plus empressé à faire des sacrifices, plus énergique, ne pratique pas la vraie prière.

Beaucoup cherchent des consolations sensibles et des sentiments pieux dans cet exercice. C'est une erreur qui peut leur être funeste. D'autres se préoccupent d'y avoir des pensées élevées ; ils rêvent même de visions et d'extases. C'est encore une illusion de leur part. Mais celui-là est dans la bonne voie, qui ne cherche pas autre chose dans la prière que la force pour lutter contre ses passions et ses mauvaises habitudes, qu'un encouragement à supporter ses souffrances et à pratiquer ses devoirs.

Il ne peut y avoir d'illusion au sujet d'une prière qui

(1) Thomas, 2, 2, q. 180, a. 1. Godinez-Reguera, *Myst.*, l. 4, 246 sq. Schram, *Myst.*, § 258.
(2) Chrysost., *In Joan. hom.*, 80 (79), 1.
(3) Chrysost., *In Joan. hom.*, 20 (19), 3 ; 75 (74), 1.
(4) Chrysost., *In inscriptionem Actuum*, 2, 3.

rend plus zélé pour combattre ses défauts et ses mauvaises inclinations, plus patient envers les autres, plus infatigable dans l'abnégation personnelle et dans la fidélité à la vocation.

De même que la foi sans les œuvre est morte, ainsi une prière, quand même ce serait la contemplation la plus haute, deviendra promptement une cause de relâchement et de ruine sans une énergique pratique de la vertu.

9. — Utilité de la contemplation pour la vie extérieure et pour la vie intérieure.

Si donc nous nous arrêtons ici un instant pour examiner la vie intérieure et contemplative seulement dans ses effets sur l'âme, nous ne pourrons faire autrement que de reconnaître son immense utilité.

Sous ce rapport, les anciens païens nous couvrent de confusion. « Ce qui est bon est toujours utile », dit Platon (1). Et l'Hermès Trismégiste nous a conservé ces belles paroles : « On ne trouve jamais de sagesse qui ne guérisse la folie, jamais de lumière qui ne chasse les ténèbres. Ce n'est pas du parfum ce qui ne flatte pas agréablement l'odorat ; ce n'est pas de la vérité ce qui ne réfute pas le mensonge ; ce n'est pas un remède ce qui ne chasse pas la maladie ; ce n'est pas du bien ce qui est sans utilité et sans profit (2). »

Et nous pouvons encore douter si la vie intérieure sert à quelque chose? Quand elle ne ferait que rendre plus patient, plus courageux, plus fort, plus généreux, plus fidèle, plus recueill , plus calme dans l'accomplissement du devoir, n'aurait-elle pas suffisamment prouvé son utilité?

Mais l'Apôtre dit que : « la piété est utile à tout, ayant la promesse de la vie présente et d la vie à venir (3). »

Celui qui voudrait faire rapporter seulement à l'autre vie ou à la vie intime de quelques particuliers les avantages de la vie intérieure et de la sainteté, ne sait pas non plus ce qu'est la piété.

(1) Plato, *Alcibiades*, 1, 12, p. 116, d.
(2) Shahrastani (Haarbrücker, II, 66). — (3) I Tim., IV, 8.

Si on peut reconnaître la véritable prière à ce qu'elle rend plus zélé dans l'acquisition de la vertu, plus fidèle dans l'accomplissement du devoir, plus persévérant et plus fort, la vraie vie intérieure doit aussi se manifester dans des actes extérieurs. Et elle le fait.

Qui donc a rendu les déserts fertiles, défriché les forêts, transformé les marais en jardins magnifiques, sinon des hommes adonnés à la vie contemplative ? Où donc l'audacieux moyen âge aurait-il trouvé la force et l'énergie nécessaires pour construire ces magnifiques cathédrales gothiques, et cet édifice non moins grandiose qui s'appelle la scolastique, pour entreprendre ces croisades qui ont duré des siècles, et pour accomplir ces exploits héroïques à l'est et à l'ouest, au nord et au midi, si les hommes de cette époque ne les avaient pas puisées à la source éternellement fraîche de la méditation et de la retraite ?

Et qu'est-ce qui donne à ces patients silencieux, à ces ouvriers infatigables, à ces victimes admirables de la charité qu'aujourd'hui encore nous voyons de toutes parts, ici sous les traits d'une épouse accablée de chagrins inouïs, là sous ceux d'une servante ou d'une pauvre sœur de charité, cette force presque incompréhensible dont ils font preuve, sinon la prière, la confession, la messe et la communion ?

Otez leur cela, et vous leur enlèverez le secret de leur force. Ils abandonneront le travail, ils fuiront le sacrifice, et c'en sera fait de leur patience.

Quelle dureté et quel aveuglement en même temps de vouloir les priver de leur unique consolation et de la seule source de leur force !

10. — Dépendance intime entre la vie contemplative et la vie active.

Si le monde comprenait ses propres intérêts, il recommanderait le plus ce qu'il tolère le moins, c'est-à-dire la piété. Sans plaisir au travail, sans ténacité dans le travail, et sans succès dans le travail, toute peine qu'on se donne est inutile. Or, ce sont là trois fruits qui ne mûrissent que sur l'arbre de la vraie piété.

Il n'y a qu'une piété comme celle des Euchites et des Messaliens, qui croit pouvoir s'abandonner à la paresse dans le service de Dieu (1). Par contre, l'esprit du monde qui ne connaît rien en dehors du terrestre, fait de l'homme une machine. Il l'invite moins au travail qu'il ne fait naître en lui une inquiétude et une précipitation qui finissent par l'épuiser.

Dans ces deux extrêmes, le travail ne profite pas.

Mais celui qui possède l'Esprit de Dieu, possède aussi l'esprit du véritable travail. Dieu est continuellement actif (2). Il est l'activité pure, car son activité provient de sa nature, de même qu'elle est un écoulement et une marque caractéristique de sa vie la plus intime. C'est pourquoi Dieu ne sort jamais de lui-même, ne s'épuise pas, quelle que soit son activité extérieure. En lui, sa perfection est son activité, et son activité est sa perfection.

En cela, il est pour nous le modèle de toute activité saine. Un seul regard jeté sur lui nous apprend qu'il y a une dépendance intime entre l'activité et la perfection. Les premiers moines du désert en sont la preuve (3).

En effet, il n'y a pas de perfection sans une activité constante de l'esprit. Là où l'on ne pratique pas le travail, sous une forme quelconque, la vie spirituelle et surtout la vie religieuse ne prospère pas (4). Les saints et les maîtres de la perfection regardent comme la condition première de son épanouissement et de sa croissance, l'heureuse union du travail et de la prière, de la vie contemplative et de la vie active.

Pénétrés de cette conviction, les anciens moines allaient jusqu'à consacrer, même pendant la nuit, quatre heures à la prière, quatre au travail et quatre au repos (5).

Mais la raison principale qui leur faisait attacher une

(1) *Vitæ Patrum*, 3, 55, 56, 212; 5, 12, 9. Augustin., *De opere monachorum*.

(2) Joan., V, 17. — (3) Augustin., *De op. monach.*, 30, 38.

(4) Cassian., *Inst.*, 10, 23. — (5) *Vitæ Patrum.*, 3, 199.

telle importance à l'union du travail et de la contemplation, était moins une raison extérieure, comme par exemple le désir de n'être à charge à personne, ou l'intention de soulager les misères d'autrui par le fruit de leur travail, qu'une raison plus profonde, purement ascétique.

Toutefois, ceci ne veut pas dire qu'ils excluaient complètement les autres motifs de travailler (1). Au contraire, ils avaient constamment devant les yeux l'exemple de saint Paul qui, malgré ses labeurs apostoliques, vivait du travail de ses mains (2). Comme lui, ils étaient fiers de n'avoir jamais mang le pain d'autrui depuis qu'ils étaient entrés dans la voie de la piété et de la vie religieuse (3). Ils étaient encouragés à une activité sans relâche par les exemples de ces moines qui, grâce aux fruits de leurs travaux pouvaient nourrir des provinces tout entières dans des temps de disette, et secourir les prisonniers (4).

Mais à côté de cela, ils poursuivaient une fin encore plus élevée, purement spirituelle (5). L'abbé Paul trouvait suffisamment de quoi vivre dans son petit jardin. Il était si loin dans le désert, que s'il avait voulu vendre les corbeilles qu'il fabriquait, le transport lui aurait coûté plus qu'elles ne valaient. Malgré cela, il en tressait scrupuleusement un certain nombre chaque jour, qu'il brûlait ensuite quand le tas était trop considérable. Car il était convaincu qu'il était impossible à l'homme de gravir sans travail les sommets de la perfection (6).

Si donc, ces premiers héros de la sainteté insistaient tant sur l'union du travail et de la prière, c'était que, d'après leur conviction, basée sur de nombreuses expériences, elle était absolument nécessaire pour persévérer

(1) Thomas, 2, 2, q. 187, a. 3. — (2) Cassian., *Inst.*, 10, 8 sq.
(3) *Vitæ Patrum*, 3, 160 ; 5, 1, 16. Pallad., *Hist. Lausiaca*, 113. Augustin., *Mor. eccl. cathol.*, 1, 33, 70.
(4) Cassian., *Inst.*, 10, 22 ; cf. Basil., *Reg. fus.*, 37, 1.
(5) Hieron., *Ad Rustic. ep.*, 125, 11 (Vall.).
(6) Cassian., *Inst.*, 10, 24.

snr le chemin de la perfection (1). De même que le travail sans la prière n'améliore pas, mais distrait et accable, de même la prière sans l'amour du travail, est morte et stérile. Mais l'activité réglée et unie à la prière est un excellent moyen pour tuer les passions, s'exercer au renoncement personnel (2), tremper la volonté et la rendre, avec l'aide de la grâce, capable de résoudre les tâches les plus élevées de la vie s irituelle (3).

Par conséquent, on comprend sans difficulté pourquoi nous constatons souvent chez les saints et chez les maîtres de la vie spirituelle une habileté si merveilleuse dans la conduite des affaires extérieures. Leur activité infatigable et multiple d'un côté, et d'autre part la profondeur et la force de cette activité nous semblent inexplicables. Cependant c'est très compréhensible.

Par leur vie, ils nous disent des milliers de fois ce que l'Imitation de Jésus-Christ exprime ainsi : « L'homme bon et vraiment pieux dispose d'abord au dedans de lui tout cè qu'il doit faire au e hors (4). » Or, quand tout est en ordre à l'intérieur, le travail extérieur devient facile.

Sainte Gertrude avait coutume de dire : « Quand la puissance de Dieu et la bonne volonté bien ordonnée sont unies ensemble, cinq doigts aptes à tenir un fuseau suffisant pour faire quelque chose d'utile (5). »

Les saints étaient convaincus que : « la force doit sortir du sanctuaire du cœur (6) », selon l'expression d'un poète.

Ainsi nous avons réslu l'énigme de l'inépuisable fécondité spirituelle des saints. A des âmes qui sont ainsi unies à Dieu, et qui jouissent d'une telle paix à l'intérieur, on peut leur présenter les tâches les plus difficiles, elles les accompliront.

(1) Cassian., *Inst.*, 10, 24,
(2) Cassian., *Inst.*, 10, 14. Basil., *Reg.*, *fus.*, 37, 1.
(3) Cassian., *Inst.*, 10, 4. — (4) *Imit. Christi*, I, 3, 4.
(5) *Vita B. Gertrudis ab Oosten*, 2, 8 (Boll. 6 Jan.).
(6) *Lohengrin*, 7, 763, 5 (Junghans).

Agnès de Jésus fit preuve d'une telle prudence, non seulement dans l'administration de ses fonctions religieuses, mais dans les conseils relatifs à des choses profanes de la plus haute importance, qu'un homme bien qualifié pour la juger a pu dire d'elle : « qu'elle eût fait un excellent premier ministre dans n'importe quel État (1) ».

Dante aurait pu dire de tout autre saint ce qu'il a dit de saint Dominique : « Il avait une science étendue, et sut cultiver la vigne qui languit quand le vigneron ne la travaille pas. Après avoir sollicité et obtenu du Saint-Siège le droit de combattre le monde dépravé, il s'élança comme un torrent que des pluies considérables ont formé. Son impétuosité frappa les germes de l'hérésie avec d'autant plus de force qu'on opposa plus de résistance. De cette source naquirent plusieurs ruisseaux qui baignent le jardin catholique, et rafraîchissent ses arbustes (2). »

11. — Les saints sont utiles à tout; leur universalité et leur profondeur.

Ceci explique également un autre côté de la vie des saints. Souvent nous voudrions l'imiter ; mais les aptitudes pour y arriver nous font défaut. Nous voulons parler de leur merveilleuse universalité.

Nous hochons mélancoliquement la tête, quand nous voyons un saint Bernard tantôt conduire des centaines de moines à la sainteté, tantôt avoir des rapports avec des rois et des empereurs, tantôt enseigner, défendre et réprimander les papes, tantôt déployer son zèle contre les incrédules et les hérétiques, tantôt entraîner par sa parole, dans un concile ou dans une diète, les hommes les plus remarquables. Notre admiration grandit quand nous pensons à l'étendue de sa correspondance, à ses voyages, à ses sermons continuels, aux visites dont le nombre l'accablait. Mais la mesure de notre étonnement déborde, quand nous voyons comment, malgré tout cela, il était encore capable de mener une vie de

(1) Lantages, *Agnès de Jésus* (Paris, 1863), I. 506, 509.
(2) Dante, *Parad.*, 12, 97 sq.

prière aussi continuelle, et de donner des preuves qu'il était bon à quelque chose partout où il était appelé.

Nous observons la même chose chez les saints qui furent des savants, chez saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Denys le Chartreux et beaucoup d'autres. Ils ont tellement écrit, qu'on ne comprend pas comment ils ont pu trouver du temps pour prier. Et par contre, ils priaient tant, qu'on ne voit pas où ils pouvaient trouver des moments pour écrire. Avec cela, ils se livraient encore à la prédication et à la poésie, ils étaient sans cesse en voyage, recevaient de nombreuses visites, répondaient à une multitude de questions, traitaient une foule d'affaires. Et tout leur réussissait.

En face d'une telle universalité, nous nous sentons confondus à cause de la stérilité de notre vie et de l'étroitesse de notre horizon. Alors, nous nous sentons poussés à élargir le cercle de notre activité, à nous rendre utiles, et à nous mettre en évidence ; nous nous précipitons dans toutes les rues ; nous entrons dans toutes les associations, nous-mêmes nous en fondons de nouvelles, nous voulons participer à toutes les bonnes œuvres, être de toutes les grandes entreprises, nous voulons nous rendre partout importants et indispensables.

C'est ainsi que les excellents saints eux-mêmes contribuent à ce que cet esprit superficiel, inquiet et tout entier tourné vers les occupations mondaines, s'implante pour ainsi dire dans le temple de Dieu avec l'auréole de la sainteté sur la tête. Et pour que ceci se produise plus sûrement, nous fabriquons des saints à notre fantaisie, comme les païens le faisaient pour leurs dieux. De saint Paul, nous faisons un journaliste, un conférencier ambulant ; de saint Vincent de Paul, un affamé d'associations ; de sainte Catherine de Sienne, une première représentante du féminisme moderne.

Mais qu'avons-nous gagné avec cet esprit ? Nous sommes partout, et cependant nous ne sommes nulle part. Toutefois, on est sûr de nous trouver là où nous rem-

plissons le rôle d'obstacles. Par contre, on ne peut nous trouver quand on a besoin de nous. Nous intervenons dans toutes les affaires dont nous ne comprenons pas le premier mot. Nous voulons prendre la parole dans tout ce qui ne nous regarde pas. Mais quand il s'agit de nos propres devoirs, nous ne prêtons pas volontiers l'oreille aux conseils d'autrui. Nous nous mêlons de tout juger, et selon nous, notre jugement est le meilleur. Seulement, lorsqu'il s'agit de nous, nous ne savons pas nous diriger. Tout et rien, apparence sans réalité, superficialité sans profondeur, travail sans solidité, voilà ce qui nous caractérise.

Et après cela nous nous demandons comment les saints ont pu être utilisables à tout, et savoir unir une telle universalité à une telle solidité.

Soyons bien persuadés qu'ils n'ont pas agi comme par enchantement. D'ailleurs ils n'ont jamais fait un mystère de leur conduite. Nous n'aurions qu'à examiner tranquillement leur vie et leurs actes, avec l'intention de nous instruire, et nous aussi nous pourrions faire comme eux.

Ce qui rendait leur vie extérieure si active, si pleine, si féconde, c'était leur vie intérieure. Ils n'avaient qu'une seule chose en vue, accomplir la volonté de Dieu et se sanctifier par ce moyen. Peu leur importait la manière d'arriver à cette fin. Plus ils vivaient intérieurement pour Dieu, plus leur calme et leur sainte indifférence envers l'extérieur devenaient profonds. Le seul souci qu'ils avaient en agissant ainsi, c'était de satisfaire complètement Dieu, et de le servir le plus parfaitement possible.

C'est donc dans eur intérieur qu'ils puisaient pour accomplir leurs actions extérieures. Et parce que dans toutes celles-ci ils ne cherchaient que Dieu, parce qu'ils renouvelaient ce qu'ils dépensaient en prenant abondamment dans son cœur, cette source de vie inépuisable,

jamais ils n'étaient pauvres, toujours au contraire ils avaient de quoi donner.

Écoutons l'un d'entre eux, dont l'activité a été merveilleuse, saint Grégoire le Grand : « Celui, dit-il, qui n'accomplit pas les devoirs qui lui sont imposés par Dieu, prouve qu'il ne l'aime pas. Et si le Fils de Dieu quitta le sein de son Père pour le bien commun de l'humanité, pourquoi alors préfèrerions-nous notre repos à l'utilité du prochain ?

Parmi les commandements, il y en a pourtant un qui ordonne d'aimer Dieu et le prochain. C'est par amour pour l'homme, qu'Isaïe sest offert à Dieu comme ouvrier. C'est par amour pour Dieu que Jérémie chercha à se dérober à la mission qu'il avait reçue. L s deux ont bien fait ; les deux ont agi dans le même esprit. L'un n'aurait jamais offert ses services à Dieu, s'il ne s'était vu auparavant purifié avec un charbon ardent. L'autre refusa le travail qui lui était demandé, parce qu'il ne se croyait pas suffisamment pur et fort pour l'accomplir.

Pour moi, continue le grand pape, je vis dans un tel tourbillon d'affaires, que je me sens presque comme exilé de la face du Seigneur. C'est avec crainte et tremblement que je me vois dans cette situation. Non que je craigne en cela quelque chose pour ma personne, mais si je tremble, c'est pour ceux envers qui je déploie mon activité. Car au milieu d'une telle universalité, la parole du prophète : « Ils s'évanouiront comme de la fumée (1) », ne trouve que trop facilement son application. Plus l'activité augmente, plus elle devient vide.

C'est pourquoi, conclut-il, on ne saurait pas assez veiller à ce que les soucis ne dominent pas dans la tête ni dans le cœur. Le seul fait de se jeter avec impétuosité dans le travail est déjà blâmable. C'est pourquoi ceux qui sont obligés de se livrer à des travaux extérieurs

(1) Psalm., XXXVI, 20.

doivent se mettre en garde contre tout empressement immodéré. Un bon moyen pour y réussir, c'est d'en arriver par le recueillement, la prière et la méditation, à faire chacune de leurs actions comme s'ils étaient sur le seuil de l'éternité (1). » Ainsi parlent les saints.

Voilà tout le secret que nous devrions apprendre à leur école. Si, à leur exemple, nous cherchions notre tâche proprement dite, non pas dans les œuvres et dans les pratiques extérieures, mais dans le recueillement intérieur, dans la pureté d'intention et dans l'union avec Dieu ; si d'autre part, nous savions conserver au milieu de toutes nos occupations la liberté de l'esprit et penser à la seule chose nécessaire, alors Dieu pourrait se servir de nous comme il s'est servi d'eux ; alors, comme il l'a fait pour eux, il pourrait nous mettre aujourd'hui en évidence et nous envoyer demain à la cuisine ou au bûcher ; alors il pourrait répandre sur nous ses bénédictions, parce qu'il saurait que nous avons en vue non pas telle ou telle action, mais seulement sa volonté, non pas notre honneur, mais seulement son honneur.

Saint Henri crut un instant avoir la vocation religieuse, et, dans son entourage, on le croyait aussi. Sans aucun doute, il eût fait un saint moine. Ce qui ne l'empêcha de devenir un saint empereur et un saint guerrier. Et il le devint parce qu'il fut un prince et un chevalier parfait.

La solitude et la contemplation n'empêchèrent pas sainte Rose de Lima, ainsi qu'il est dit dans la bulle de sa canonisation, d'être une femme forte qui comprit l'art difficile d'éviter les contrariétés domestiques, qui faisait les travaux de ses parents avant leur lever, et qui surpassa les femmes les plus habiles dans les soins du ménage (2).

Il en fut de même pour sainte Marie Magdeleine de

(1) Gregor. Magn., *Ep.*, 7. 4 ; *Reg. pastor.*, 1, 7 ; *Ep.*, 1, 5 ; *Ep.*, 7, 4. *Ep.*, 7, 29.
(2) Bolland. Aug., V, 1014 sq. (n. 172 ; Palmé).

Pazzi (1), sainte Hildegarde (2), sainte Catherine de Gênes (3).

Toutes en arrivèrent au point que même leurs extases ne les empêchaient pas de remplir leurs devoirs professionnels, et que réciproquement elles ne trouvaient dans ceux-ci aucun obstacle aux pratiques les plus sublimes de la prière.

Nous croyons toujours qu'il nous est impossible de devenir tout à fait bons, car nous avons trop peu de temps pour prier. Et quand nous nous mettons en prières, il semble que nous soyons encore plus éloignés de Dieu que pendant notre travail. Pour les saints, l'endroit, le temps, les occupations importaient peu, car partout ils trouvaient Dieu en eux, et c'est en lui qu'ils accomplissaient toutes leurs actions.

Souvent les œuvres les plus méritoires, les entretiens les plus familiers avec Dieu, les communications les plus sublimes du Saint-Esprit ont eu lieu dans la cuisine, dans l'étable, dans l'escalier, en montant l'eau, en gardant le bétail.

Que la bienheureuse Ida de Louvain fendît du bois dans le bûcher ou lavât le linge dans l'étang, cela ne l'empêchait pas d'aimer Dieu. Toujours elle voyait son âme comme un temple gigantesque et magnifique où Dieu habitait. Des ornements splendides le décoraient ; des cierges y brûlaient sans cesse ; l'encens y montait en nuages odorants, et les anges y étaient rangés sur deux longues files jusqu'à l'autel de son cœur. Sur cet autel, se tenait le prêtre éternel, le Fils unique de Dieu, le Sauveur et Rédempteur, Jésus-Christ lui-même, offrant en sacrifice au Père céleste l'action qu'elle accomplissait à ce moment avec fidélité et humilité (4).

(1) Cepari, *Vita S. M. Magd. de Pazzis*, 21, 213, 214. Puccini, *Vita ejusdem*, 1, 10, 111.
(2) Godefrid., *Vita S. Hildegard.*, 1, 2, 11, 12.
(3) *Bulla canonisat. S. Cath. Fliscæ Adornæ*, n° 42 (Bolland. Sept. V, 184, Palmé).
(4) Hugo, *Vita B. Idæ Lovan.*, 12, 34.

12. — La vie des saints est toujours fructueuse.

Il ne faut donc pas s'étonner que la vie des saints et de tous les véritables serviteurs de Dieu soit éternellement féconde.

Plantés au bord du courant limpide de la grâce, ils verdissent et croissent sans cesse. Car la sève qui les alimente, ce sont les dons du Saint-Esprit demeurant dans leur cœur. C'est pourquoi ils sont toujours couverts de feuilles verdoyantes et de fruits d'une exquise fraîcheur. Or, comme dit l'Écriture, les fruits sont un aliment délicieux, et leurs feuilles une médecine salutaire (1). Qu'ils rapportent donc des fruits pour eux, ou pour les autres, publiquement ou en secret, cela leur est égal. Aussi savent-ils tirer parti de chaque situation où on les met, de chaque emploi qu'on leur confie. Leur unique souci est de plaire à celui à qui ils se sont consacrés (2). Et, en retour, il leur donne sans compter, puisqu'eux-mêmes agissent ainsi envers lui.

C'est la raison pour laquelle leurs fruits augmentent au centuple, sans qu'ils y pensent, et souvent sans qu'ils le sachent. On pouvait les employer à tout, et on l'a fait. Partout ils ont été utiles, partout ils ont excité l'admiration et laissé l'impression qu'ils étaient impossibles à remplacer.

Or, s'ils ont fait tout cela, ils le doivent uniquement au soin qu'ils ont apporté à vivre de la vie intérieure, cette vie qu'on trouve ordinairement si inutile. Ils n'ont cherché que le royaume de Dieu et sa justice. Ils les ont trouvés, et tout le reste leur a été donné par surcroît.

Un poète exprime parfaitement cette vérité fondamentale de la perfection chrétienne, dans ces paroles qu'il consacre à sainte Elisabeth : « Les œuvres de charité pratiquées par cette servante du Seigneur sont tellement nombreuses, qu'il faudrait renoncer à vouloir les énumérer toutes. Elle imitait Marthe, et s'appliquait assidûment à soulager chaque misère. Comme Marie,

(1) Psalm., I, 3. Ez., XLVII, 12. — (2) II Tim., II, 4.

elle vaquait aussi à la contemplation qui faisait ses délices. C'est ainsi qu'elle vivait, et ses travaux ne la fatiguaient pas. La grâce coulait à flots dans son cœur, à tel point qu'au sortir de la prière, sa face semblait illuminée par un feu céleste. Mais si elle aimait prier, elle était aussi pleine de zèle pour accomplir des œuvres extérieures, incarnant ainsi en elle la vie des deux sœurs (1). »

(1) *Passional* (Kœpke), 624, 83 sq.

TABLE DES MATIÈRES

SAGESSE PRATIQUE.

(PENSÉES — RÉCITS — CONSEILS).

Par le **R. P. Albert-Maria WEISS**, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs.
Ouvrage traduit de l'allemand sur la 6e édition, par l'abbé **L. COLLIN**.
Un beau volume in-12. — Prix, broché. . . . . **3 fr. 50**

Mes lecteurs connaissent déjà cet habile ouvrier qui a nom le R. P. Weiss ; j'ai eu l'avantage de leur signaler jadis ici même l'œuvre magistrale, à la forte charpente, aux pièces bien travaillées et savamment agencées qui est sortie de son atelier ; je veux parler de son *Apologie du Christianisme au point de vue des mœurs et de la civilisation.*

Dans ce volume : *Sagesse pratique*, c'est une sorte d'apologie populaire qu'il a l'intention de nous offrir. Son but a été d'écrire un livre, qui, dans un modeste format, touche aux principales questions religieuses de notre temps, de manière à plaire aux esprits cultivés, à les attirer et à les instruire sans les fatiguer, de manière surtout à les faire réfléchir. Vingt-cinq chapitres lui ont suffi.

Tout ce qui sort ici de la plume du savant dominicain porte la marque d'un penseur qui a vu et analysé bien des choses, d'un observateur intelligent doublé d'un écrivain de race. Tel de ses portraits ou de ses croquis satiriques révèle une main d'artiste. Il y a en lui du La Bruyère. Qu'on lise, par exemple, dans le chapitre consacré à l'*Homme*, le petit paragraphe : *Moitié bon, moitié mauvais* ; qu'on voie aussi comment, à propos de la *Vie publique*, il dépeint assez longuement le radicalisme, le libéralisme et le conservatisme, en comparant le premier au « gamin » rétif et indiscipliné, le second au « jeune homme à la barbe naissante », à l'adolescent qu'emporte une fougue enthousiaste et inconsidérée, le troisième, à l'homme mûr et d'esprit rassis.

Observateur, l'auteur l'est assurément : et il étudie les hommes et les choses sans parti pris soit d'indulgence, soit de dénigrement. Quelques traits jetés çà et là discrètement accusent en lui une âme qui, sans ombre de ce mal desséchant et paralysant que notre siècle a nommé le pessimisme, comprend pourtant les maux de la vie, les sent, les soutient elle-même sans faiblesse, y compatit généreusement en autrui, et cherche le remède souverain, l'unique remède, dans la foi catholique, dans la charité mutuelle, dans la patience et la soumission à la volonté de Dieu, dans l'espérance du ciel.

Voila donc un livre propre à fortifier et à élever le cœur autant qu'à éclairer l'esprit.

M. le chanoine FORGET, dans la *Science catholique.*

Dans ce volume relativement restreint, l'auteur aborde toutes les questions importantes de controverse religieuse agitées de nos jours : Dieu, son existence et sa nature, les esprits, le monde, l'homme, la chute et la réparation, l'Eglise, la vie surnaturelle, etc. Il ne s'agit pas ici de savantes recherches, ni de discussions épineuses. C'est plutôt le carnet d'impressions d'un apologiste. Ceux qui, ne croyant pas encore, cherchent la lumière, devront nécessairement recourir à un travail plus étendu du même écrivain, sa grande *Apologie du Christianisme.* Le livre que nous annonçons est pour ceux qui croient, il a été écrit pour des lecteurs cultivés ; il va de préférence aux jeunes. Aux heures de solitude, il leur tiendra compagnie, a leur grand profit ; aux heures sombres, il leur suggérera le conseil d'ami qui rassérène, relève et fortifie.

La forme en est attrayante ; la prose et la poésie se succèdent tour à tour ; l'une et l'autre sont d'un fin lettré.

Etudes religieuses, partie bibliographique.

Ce charmant volume d'environ 500 pages n'est pas un traité d'apologétique dans le sens ordinaire. Bien que les matières y soient disposées méthodiquement, d'après l'ordre naturel, la façon dont elles sont exposées et envisagées n'a rien de didactique, de froidement scientifique et objectif. Non pas que les preuves fassent défaut, qu'il n'y ait pas cette exactitude rigoureuse de pensée et d'expression qu'exige le savant ; auteur d'un grand traité d'apologétique, le R. P. Weiss offre sous ce rapport les meilleures garanties. Mais le but qu'il se propose, dans sa *Sagesse pratique*, est d'agir sur l'âme tout entière du lecteur. Voilà pourquoi, sans s'attarder à développer les preuves, il cherche surtout à faire réfléchir. Et pour que l'on ne se sente pas rebuté par une trop grande contention d'esprit, il envisage tout à un point de vue concret, encadrant l'idée dans des récits, dans des allégories, dans de courtes poésies. La pensée est presque toujours originale, piquante même : on va de surprise en surprise. Un charme poétique parti-

culier, une certaine teinte mystique, répandus sur l'ouvrage, captivent peu à peu le lecteur.

A chaque page, à chaque ligne, on trouve l'âme de l'auteur, on entre en rapport avec lui, on subit son ascendant. Un talent particulier du R.P. Weiss, c'est d'être au plus haut point *suggestif* ; *il dit beaucoup plus qu'il n'y a dans le texte.*

De plus, l'auteur sait merveilleusement observer ; il connaît les âmes, surtout parce qu'il se connaît lui-même. Aussi s'est-il parfaitement dépeint, sans y songer, dans mainte page du livre. S'il est parfois enclin à la mélancolie ; si, par ci par là, il se complaît dans les larmes, sa tristesse, comme il en avertit le lecteur, n'a rien de commun avec le pessimisme, car elle dispose d'autant mieux l'âme à prendre son élan vers l'idéal chrétien qui est plein d'espérances et de consolations.

Revue de la Suisse catholique.

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Haute-Marne).

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

X

LA PERFECTION

II

R. P. Albert Maria WEISS
DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 3e édition

PAR

L'abbé Lazare COLLIN
PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON
Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

X

LA PERFECTION

II

LIBRAIRIE DELHOMME ET BRIGUET
J. BRIGUET, Éditeur

PARIS
83, rue de Rennes, 83

LYON
3, avenue de l'Archevêché, 3.

TROISIÈME PARTIE

LES MOYENS POUR ARRIVER A LA VIE SPIRITUELLE

TREIZIÈME CONFÉRENCE

L'ORDRE DE SALUT VISIBLE ÉTABLI PAR DIEU, OU L'ÉGLISE.

1. Combien Dieu respecte la liberté et étend son domaine. — 2. Combien grand est le domaine de la liberté humaine. — 3. Comment Dieu pourvoit à tout par la loi de la liberté.—4. Combien la liberté est nécessaire pour l'édification du royaume de Dieu. — 5. Plus la liberté est grande, plus elle a besoin de solides remparts. — 6. L'Église comme rempart de la liberté. — 7. Des limites à la liberté sont triplement nécessaires dans la vie publique de l'Église. — 8. La vie de l'Église et les moyens de grâce comme pouvant tout spécialement favoriser les progrès dans la vie spirituelle. — 9. La soumission à l'autorité et la direction de l'Église comme moyens de progrès dans la vie spirituelle.

1. — Combien Dieu respecte la liberté et étend son domaine.

S'il y a dans l'Écriture un passage qui témoigne d'une connaissance profonde de l'homme et du monde, c'est bien celui-ci : « Dieu a fait chaque chose bonne en son temps ; mais il a livré le monde aux vaines disputes des hommes (1). »

Oh ! comme le monde serait beau, si les hommes n'existaient pas ! Comme la vie serait agréable, s'ils pouvaient s'accorder ! Quels progrès nous aurions faits depuis longtemps, s'ils pouvaient prendre sur eux de faire des recherches, de discuter avec modestie, et avec des ménagements réciproques, par amour de la vérité !

(1) Eccl., III, 11.

Mais partout, hélas ! ce ne sont que des discussions sans fin et sans résultat.

Actuellement la vérité est mise en lambeaux par les stériles discussions sur la liberté de penser et d'enseigner, sur le progrès et sur la science. C'est à qui aura raison.

D'autre part, les peuples peuvent succomber sous le poids des charges publiques, on n'y fait pas attention, car ceux qui les dirigent ont des choses plus importantes à discuter, par exemple les rapports entre la justice et la charité, entre l'État et la société, par exemple la question de la liberté et de ses limites.

Dans le domaine de la morale, le retour à la barbarie prend des formes qui deviennent dangereuses pour l'individu et pour la société. Mais on ne peut aller là contre, car les Messieurs qui sont à la tête de l'opinion publique, ne se rendent pas compte de la puissance et de l'étendue des idées de *loi*, d'*autorité* et de *liberté*.

Pourquoi donc Dieu a-t-il permis tout cela ?

Sa parole nous l'indique également. C'est afin que l'homme apprenne que : « les ouvrages que Dieu a créés dès le commencement du monde, il les conserve jusqu'à la fin (1) ». En d'autres termes, afin qu'il apprenne à être modeste et à honorer Dieu.

De toute éternité Dieu connaît la faiblesse de l'homme. Ce qui ne l'a pas empêché de l'honorer de sa confiance, et d'abandonner à sa liberté le monde situé en dehors de lui, et encore davantage celui qu'il recèle dans son intérieur. Pour honorer l'homme, il laisse même courir des dangers à son propre œuvre. Il sacrifierait plutôt le monde que de porter préjudice à notre liberté, si grande est l'estime qu'il a pour elle, et si vaste est le champ qu'il lui accorde.

En vérité, c'est là une raison puissante pour que l'homme respecte cette liberté et en fasse un bon usage.

2. — Combien grand est le domaine de la liberté humaine.

En effet, le champ de la liberté humaine est si consi-

(1) Eccl., III, 11.

dérable, que notre lâcheté s'en effraie. Et pourtant, il y a des gens qui nient la liberté de leur volonté. Chose bizarre, ce sont presque tous des philosophes.

D'autres ne vont pas aussi loin. Seulement ils cherchent à limiter tellement son domaine, qu'ils semblent dire : « Quand même l'homme serait libre, il n'y a rien sur quoi il puisse exercer sa volonté. »

L'histoire de la doctrine de la perfection chrétienne donne un démenti aux uns et aux autres.

La lutte qui a duré si longtemps, et avec tant de ténacité contre les soi-disant conseils évangéliques, nous montre combien l'Écriture est dans le vrai, quand elle dit que : « l'homme ne comprend pas son propre honneur (1) ». Comme le serviteur paresseux de l'Évangile, il préférerait un maître d'une dureté excessive, lequel lui imposerait d'injustes et intolérables fardeaux, afin de trouver un prétexte pour justifier sa paresse. Il préférerait porter sur ses épaules un joug dans le genre de celui qu'avaient imaginé les pharisiens, joug qui, au dire du Sauveur et de ses Apôtres, ne saurait être porté (2). Et en effet, les docteurs de mensonge, les mêmes qui se sont trompés relativement aux conseils évangéliques, n'ont pas craint de proférer ce blasphème, que les commandements étaient trop lourds, et qu'il était impossible de les observer (3).

Mais arrière ces expédients d'une sévérité blâmable, qui, comme toujours, finit par une négligence tout aussi condamnable.

Dieu a imposé comme loi à la conscience tout ce sans quoi personne ne peut gagner le ciel. Mais ce qui va au delà, il l'a laissé à notre générosité. Et même là où il nous a imposé des obligations, sa bonté ne nous a prescrit que l'indispensable.

(1) Psalm., XLVIII, 13, 21.
(2) Matth., XXIII, 4. Act. Ap., XV, 10. Gal., VI, 13.
(3) Concil.Trid., *sess.* 6, c. 11, *can.* 18. Denzinger, *Enchir.*, nos 169, 934, 966, 1382.

Mais après avoir réglé les choses qui concernent notre salut, il a laissé à notre honneur le soin de pousser la pratique de la loi au degré que nous voudrions.

Ainsi, la législation divine se distingue essentiellement de toute législation purement humaine. Le monde traite comme des esclaves, pour ne pas dire comme des machines, ceux qui sont soumis à son pouvoir. La somme de ce qu'ils peuvent fournir est évaluée en grammes, en centimes et en minutes. Quant à l'intention qui préside aux actes, on ne s'en préoccupe pas.

Dieu agit d'une manière tout autre. Il regarde bien l'action ; mais il regarde encore davantage l'intention. Ce qu'il exige, c'est que ses commandements soient accomplis avec un cœur pur et une bonne conscience (1) ; et il se montre plus généreux envers ceux que l'amour pousse à faire plus que ce qui leur est strictement ordonné. C'est dans ce sens qu'il est dit : « Que chacun fasse comme il l'a résolu en son cœur, sans tristesse ni contrainte, car Dieu aime celui qui donne joyeusement. Celui qui sème peu moissonnera peu, et celui qui sème abondamment moissonnera abondamment (2).

3. — Comment Dieu pourvoit à tout par la loi de la liberté.

Telle est donc la loi de Dieu, un joug doux à porter (3), une loi de liberté (4). Tout n'y est pas prescrit sévèrement; tout n'y est pas laissé au caprice de chacun. La carrière dans laquelle peuvent s'exercer l'honneur et la liberté de l'homme est vaste. Mais elle est parfaitement organisée pour lui faire pratiquer la fidélité et l'obéissance. Dieu y a mis une piste pour chaque vertu. Il estime et bénit chaque face de la vie, la vie active comme la vie contemplative, la vie dans l'état du mariage comme dans celui de la virginité. Il a donné des droits à chaque puissance de l'âme, à la conscience comme à la liberté. Il a donné à tous les hommes la possibilité de gagner le prix, à ceux qu'il doit y contraindre comme à ceux qui s'offrent d'eux-mêmes. Il a promis à tous son ciel, à ceux

(1) I Tim., I, 5. — (2) II Cor., IX, 6 sq. — (3) Matth., XI, 30.
(4) Jac., I, 25 ; II, 12.

qui se laissent emporter par leur zèle, et à ceux qui y mettent un frein. Il a promis à tous une riche récompense, à ceux qui vont dans sa vigne à la onzième heure, et à ceux qui ont supporté le poids du jour et de la chaleur. Il ne fait exception de personne (1). Personne n'est l'objet de faveurs injustes, personne n'est frustré, personne n'est exclu.

O Israël, que la maison de ton Seigneur est vaste, et que l'étendue de ses possessions est considérable (2) ! Quiconque croit en lui ne sera pas confondu. Il n'y a pas de différence entre le juif et le gentil, parce que le même Christ est le Seigneur de tous, étant riche envers tous ceux qui l'invoquent (3).

O homme ! Comme le cœur de ton Dieu est grand ! Là où tu condamnes, là où tu es induit en erreur, par quelqu'un qui pense et vit autrement que toi, il te porte le même amour qu'à ceux qui désirent sincèrement le bien.

Donc, que personne ne se plaigne de sa tâche, en disant qu'elle est trop petite ou trop difficile. Que personne ne murmure de la place qui lui est assignée en prétextant qu'il est trop en vue ou trop caché. Que personne ne soit jaloux des dons d'autrui. Que personne ne trouble le prochain dans sa vocation. Que chacun porte son fardeau (4) : il est proportionné à ses forces, à sa situation et aux grâces qu'il reçoit. Que chacun ait soin de bien remplir sa place ; c'est suffisant.

« Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père (5) », et de nombreux chemins y conduisent, qui tous sont disposés d'après la volonté de Dieu, et dans lesquels on marche selon les convictions de la conscience. Tout ce qui ne vient pas de la conviction est péché (6). Mais que celui qui ne connaît d'autre règle que Dieu et sa conscience, agisse sans inquiétude, selon cet enseignement de l'Apôtre : « Que chacun ait dans son

(1) Rom., II, 11. — (2) Bar., III, 24. — (3) Rom., X, 11, 12.
(4) Gal., VI, 5. — (5) Joan., XIV, 2. — (6) Rom., XIV, 23.

esprit une pleine conviction (1) ». S'il croit devoir se limiter à ce qui est prescrit, c'est bien ; nous ne le condamnons pas. Pourvu qu'il satisfasse Dieu et sa conscience par l'accomplissement des commandements, il ne manquera pas sa fin. Mais s'il se sent la vocation pour des choses plus élevées, qu'il ne méprise pas les autres ; qu'il considère au contraire qu'on exige plus de celui à qui on a donné davantage. S'il y a partout liberté, fidélité, obéissance envers Dieu et la conscience, chacun s'en trouvera bien, à condition que chacun respecte la liberté d'autrui.

4. — Combien la liberté est nécessaire pour l'édification du royaume de Dieu.

C'est sur cette loi de la liberté que repose l'édification du royaume dont Dieu nous a confié l'établissement.

Le Sauveur nous ordonne de prier chaque jour pour que son règne arrive. Mais par là il veut aussi nous exhorter à faire tous nos efforts pour travailler à sa réalisation. Prier c'est bien, et travailler aussi. Mais les deux ensemble composent la tâche du chrétien.

La chose principale pour le chrétien, c'est la prière, et la prière bien faite pousse à agir. C'est pourquoi la véritable prière est le commencement de l'activité. Or, l'activité que nous devons déployer pour édifier le royaume de Dieu, nous est tracée d'une manière générale par la loi que le Seigneur et Roi de ce royaume nous a laissée en quittant la terre.

Cette loi comprend deux choses. D'un côté elle impose à chacun le devoir de se perfectionner soi-même. Car ce n'est que lorsque les individus sont devenus des pierres utilisables qu'on peut penser à la construction de la maison de Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « Comme des pierres vivantes, formez vous-mêmes un édifice, un temple spirituel (2). »

D'autre part, elle ordonne à chaque individu de travailler, selon ses forces et sa situation, au bien de la communauté. On ne peut assez insister sur ce point, que

(1) Rom., XIV, 5.
(2) I Petr., II, 5.

nous n'accomplissons pas la loi qui nous est imposée par notre foi, en nous occupant seulement de nous-mêmes.

Après avoir d'abord travaillé à son propre salut, chacun doit aussi prier, travailler, et faire des sacrifices pour l'ensemble. Celui qui possède l'esprit de Jésus-Christ, et obéit à ses impulsions, accomplit également cette obligation. Quant à son mode d'accomplissement, il est complètement libre là où Dieu et sa conscience ne lui prescrivent rien. C'est pourquoi personne n'a le droit de juger les autres sur ce point, ou de leur porter préjudice. Si l'un contribue au bien général par le travail manuel, l'autre le fait par la prière et les œuvres de pénitence, qui sont loin d'être à dédaigner en pareille matière, un troisième le fait par la science, un quatrième par ses fonctions publiques.

Mais en accomplissant ce qui est prescrit, nous n'avons pas encore fait tout ce que nous demandons en disant : « Que votre règne arrive ». Le temple est achevé c'est vrai, quand les murs sont élevés et couverts de l'enduit le plus nécessaire. Mais il faudrait qu'un architecte fût bien ignorant, ou une paroisse bien pauvre, pour se contenter de cela. A moins toutefois qu'ils ne fussent pénétrés de cet esprit janséniste et joséphiste, qui n'apprécie que les églises dont la nudité les fait ressembler à l'étable de Bethléem.

Mais à part cette exception, quiconque possède l'Esprit de Dieu dit : « Seigneur, j'ai aimé la beauté de votre maison, et le lieu où habite votre gloire (1). » Et celui qui peut contribuer à l'orner apporte tout ce qu'il a dans ses mains, comme les enfants d'Israël apportaient jadis avec un saint zèle, pour la construction du tabernacle, bracelets, pendants d'oreilles, vases et anneaux d'or (2).

Si donc la liberté existe même dans les choses nécessaire à l'édification du royaume de Dieu, elle existera

(1) Psalm., XIV, 8. — (2) Exod., XXXV, 21 sq.

encore davantage dans tout ce qui est abandonné à la générosité des chrétiens pour l'achever. Comment donc quelqu'un en vient-il à secouer la tête d'un air mécontent, ou même à protester, lorsque le zèle pour la parure de l'Église porte les cœurs des fidèles à faire des sacrifices héroïques dans ce but ? On ne lui réclame rien d'extraordinaire, à lui personnellement. Pourquoi se fâche-t-il alors contre ceux qui se dépouillent et se sacrifient pour témoigner à Dieu leur amour ?

N'est-ce pas là briser ou saccager les plus belles fleurs de la vie humaine ? N'est ce pas bannir du monde la poésie, l'héroïsme, l'art, l'enthousiasme ? N'est-ce pas faire œuvre d'iconoclaste, et gratter les plus belles peintures sur les murs de l'Église, lorsqu'on est si volontiers disposé à condanner les œuvres de pénitence et de charité des saints, à voir dans les pratiques libres de dévotion, et dans les inventions pieuses que suggère le zèle pour les âmes, des exagérations malsaines, et des explosions de fanatisme ?

Laissons donc la poésie aux choses religieuses, à la générosité et à l'héroïsme l'art auxquels ils ont droit. En d'autres termes, reconnaissons les droits de la mystique.

5. — Plus la liberté est grande, plus elle a besoin de solides remparts.

Eh bien ! réplique-t-on, ce sont précisément ces exemples qui montrent le mieux qu'il doit y avoir des limites à la liberté et à l'enthousiasme. Qui n'a pas souvent vu avec regret et même avec horreur les excès auxquels conduit le zèle religieux, quand on l'abandonne à lui-même ? Quel manque de goût, et quelle prodigalité insensée peut-on parfois constater, là où les fidèles entassent leurs offrandes, sans qu'une sévère police ecclésiastique, qui, dans ce cas aurait sa raison d'être, ne vienne mettre un frein à leur enthousiasme aveugle, et porter de sévères prescriptions à ce sujet ?

On pourrait faire des merveilles d'art avec la moitié de ce qu'on donne, s'il y avait un contrôle intelligent. Mais au lieu de cela, on se moque de tout sentiment es-

thétique, et on corrompt le goût du peuple d'une manière impardonnable.

Assurément, nous soulignons chacune de ces paroles, et nous prions tous ceux que cela concerne, de porter leur attention sur ce point, que d'ailleurs nous avons déjà eu l'occasion de toucher (1).

Pour le moment, il nous intéresse moins que la question pour laquelle nous l'avons choisi comme exemple. Car à elle s'appliquent aussi, et dans une mesure encore plus grande, les principes d'ordre, de contrôle, d'économie et de juste répartition. Plus la carrière que l'Esprit de Dieu a donnée à l'enthousiasme moral est vaste, plus il a dû veiller à ce que la liberté ne soit pas privée de l'aide et de la protection que seule une main vigoureuse peut lui donner. Et il l'a fait, car il est l'Esprit de sagesse.

Ce secours dont la liberté a besoin là où elle déploie ses plus grands efforts, ne saurait exister dans la simple loi. Une lettre morte, une règle générale est bonne pour l'école, et peut suffire là où un écolier ayant son modèle à côté de lui, fabrique une dissertation à la sueur de son front, ou griffonne une caricature. Mais si l'enthousiasme s'empare de lui et lui donne des ailes avec lesquelles il croit pouvoir franchir toutes les difficultés, il oublie alors la loi aride et la méprise comme étant un fouet pour les commençants, et un obstacle pour les génies. Dans ce cas, une protection vivante, sous la forme d'un ami doit se mettre à ses côtés, et lui rendre le service charitable de l'avertir et de le guider.

Pour la liberté cet ami s'appelle l'autorité, et l'autorité sous une forme visible. Il n'y a que deux catégories d'hommes qui puissent voir dans l'autorité un obstacle ou un ennemi, ceux qui confondent la liberté avec l'arbitraire, et ceux dont l'Apôtre dit : « qu'ils n'ont pas ouvert leur cœur à la vérité (1) ».

(1) *Vol.* VI, *Conf.* 18, nos 13, 21.

Ces esprits mesquins qui sentent eux-mêmes combien est étroit l'espace qu'ils embrassent avec leurs petits bras, croient tout naturellement que c'est limiter leurs mouvements et leur activité, lorsque quelqu'un ose leur tendre la main, soit pour les soutenir et les guider, soit pour diriger leurs bras et les fortifier.

De grandes âmes et des cœurs larges acceptent ce secours avec reconnaissance, parce qu'ils ne craignent pas d'avouer qu'ils ne sont pas exempts de défauts.

L'ignorant se croit déshonoré quand quelqu'un se permet de lui donner un conseil. Au contraire, celui qui se sent supérieur à la foule en fait de science, n'a pas honte de dire publiquement qu'il ignore telle ou telle chose, et il accepte avec plaisir tout enseignement et toute correction qu'on peut lui donner.

Ceci sans doute suppose chez lui une autre disposition ; il prend la vérité à cœur. Celui à qui la vérité est indifférente, ou celui qui veut seulement l'accepter à condition qu'elle contribue à son honneur, ne saluera pas avec reconnaissance l'intervention de l'autorité. Mais celui qui n'a pas autre chose en vue que d'entrer dans le port de la vérité, ne trouve aucun déshonneur dans cette plainte douloureuse : « Sur un frêle esquif, il me faut donc, hélas ! traverser les flots furieux de ce monde ; et sur cette voie déserte, bordée de récifs, je ne trouve personne pour me secourir (1) ? »

6. — L'Église comme rempart de la liberté.

Aussi est-ce un grand bienfait pour nous, et une merveilleuse disposition de la sagesse divine, que le fondateur du royaume de Dieu nous ait dit de nous adresser à l'Église en toutes choses, depuis nos premiers pas dans la voie du salut, jusqu'aux plus hauts sommets de la perfection.

Il n'est pas superflu d'insister sur ce point. Cet esprit indomptable qui se manifeste si souvent dans le domaine de la mystique, aime à s'attribuer des lumiè-

(1) Vittoria Colonna, *Wetl. Sonette*, 62 (Ardnts, 1, 193).

res et une perfection spéciales. Il prétend que toute direction et tout secours extérieur deviendraient plutôt pour lui un obstacle qu'un aide. Et, comme preuve de ce qu'il avance, il ne craint pas de s'en rapporter à la parole de l'Écriture : « Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne (1). » Comme si ce passage nous dispensait d'être enseignés et guidés par d'autres ! Comme s'il ne voulait pas plutôt dire que nous sommes suffisamment éclairés par les enseignements et la grâce de Dieu, pour avoir conscience de notre responsabilité, de notre misère, et de l'obligation que nous avons d'obéir !

De cet esprit proviennent les fausses doctrines dont nous avons déjà parlé (2). Elles aboutissent toutes à ceci, que, pour les parfaits et pour les illuminés, l'Église, l'obéissance, le culte de Dieu, les sacrements et toutes les pratiques extérieures sont absolument inutiles.

Or, tenir un tel langage, c'est s'écarter très loin du véritable chemin qui conduit au salut. Les grands maîtres de la perfection, les saints, ont été en même temps les enfants les plus fidèles de l'Église, et les gardiens les plus zélés de ses droits. Ils ont observé ses plus petits préceptes de la manière la plus scrupuleuse. Ils se sont soumis avec une extrême fidélité, non seulement à ce qu'elle a défini expressément comme article de foi ; mais aussi dans les choses libres, ils ont réglé leurs opinions d'après ses préférences ou ses désirs. Ils ont pensé et agi conformément à ce qu'ils ont cru être ses vues. Pour eux, ses désirs étaient des ordres, et sa pratique une loi. Il leur aurait été impossible de préférer leur propre esprit à son esprit. De même que l'enfant dans le sein de la mère vit de la même vie qu'elle, de même ils étaient unis à l'Église. Ils n'auraient pu vivre séparés d'elle.

(1) Joan., II, 27. — (3) V. *suprà*, *Conf.* I, 13.

D'après ceci, tous les saints et tous les docteurs animés de l'esprit de l'Église, proclament que la première marque caractéristique et la pierre de touche la plus certaine de la véritable vie spirituelle, est l'union avec elle dans la pensée et dans la vie. Ce qui ne s'accorde pas avec l'enseignement et les habitudes de l'Église est jugé d'avance. Plus quelqu'un est uni à l'Église, plus il est sûr d'être uni avec son fondateur et seigneur, l'auteur de toutes les grâces, le modèle et la fin de toute sainteté.

La vertu surnaturelle de même que la certitude du salut diminuent au même degré qu'on s'éloigne de l'Église. Plus quelqu'un est étroitement lié à l'Église, c'est-à-dire au corps de Jésus-Christ, plus il s'attache « au chef d'où tout le corps, disposé et solidement assemblé au moyen des nerfs et des jointures, tire l'accroissement que Dieu leur donne (2) ».

7.— Les limites à la liberté sont triplement nécessaires dans la vie publique de l'Église.

Si cette vérité, s'applique déjà à la vie individuelle parfaite, elle éclate encore davantage, quand nous considérons que l'homme ne saurait accomplir sa tâche, ni atteindre la perfection, s'il s'est limité seulement à lui-même, et s'il s'est séparé de ceux qui travaillent avec lui à la réalisation du royaume de Dieu.

Quelqu'un a beau paraître parfait, tant qu'il vit séparé du monde, dans le désert, on croira toujours que sa vertu n'est qu'apparente. Ce n'est pas difficile de pratiquer la patience là où personne ne la met à l'épreuve. Mais jetez dans une assemblée, où les choses les plus sérieuses sont attaquées avec toute la haine de la passion, un homme qui n'avait pas même eu l'occasion de voir ses semblables depuis cinquante ans, et vous pourrez juger de son calme.

Ce n'est pas difficile à comprendre, car il n'a jamais eu l'occasion de pratiquer la domination personnelle qu'exigent les relations avec les hommes.

(1) V. *Vol.* III, *Conf.* 22. — (2) Col., II, 19. Cf. Eph., II, 19 sq.

Comme il en est de cette vertu, il en est également des autres. C'est pourquoi les grands maîtres de la vie spirituelle, les anciens Pères, n'ont jamais considéré comme bon, que quelqu'un se retirât complètement dans la solitude, avant de s'être suffisamment affermi dans toutes les vertus, par la pratique de la vie commune. Puis, même alors, ils ont toujours conseillé au solitaire de rentrer de temps en temps dans la communauté, afin que le contact des autres l'empêchât de tomber dans des singularités dangereuses (1).

Ils ont ainsi donné la preuve de leur parfaite connaissance de la nature humaine, en même temps qu'ils ont parfaitement compris que celle-ci risquait de ne pas résoudre sa tâche, si elle n'était pas guidée sur la bonne voie par de vigoureux moyens extérieurs.

On ne peut pas prêcher assez souvent que l'homme s'appartient tout d'abord à lui-même. Seulement, cette expression *tout d'abord* ne veut pas dire qu'il s'appartienne à *lui seul*. L'homme appartient également à la communauté. C'est pourquoi toute vertu qui tend à empêcher de sortir de soi est suspecte. La domination personnelle ne peut s'obtenir qu'au prix de grandes luttes, comme nous le lisons à propos de saint Grégoire le Grand. Mais ceci ne fait qu'augmenter le mérite du sacrifice, et met en sécurité contre le péril de trop se répandre au dehors.

Toutefois cette inclination à la retraite ne doit jamais aller si loin, que ce soit pour quelqu'un le moyen de se dérober à ses obligations envers la communauté. Dans ce cas, c'est une maladie du cœur, parfois même de l'esprit ; c'est de l'entêtement, du manque de condescendance, bref, de l'égoïsme, et un égoïsme des plus mauvais, puisqu'il s'affuble d'un vêtement spirituel. Souvent on lui donne un autre nom ; on l'appelle un manque de vocation pour la vie commune. En définitive,

(1) Cassian., *Coll.*, 19.

le nom importe peu, pourvu qu'on ne se laisse pas tromper par la chose.

C'est seulement ici que nous pouvons constater quelles intentions bienveillantes animaient le fondateur du royaume de Dieu envers nous, quand il fit de celui-ci un royaume visible, public et commun.

Le pauvre esprit humain qui ne connaît qu'un seul centre et une seule mesure pour ses idées, savoir le propre *moi*, brûle d'envie lui aussi de se créer un royaume de Dieu à sa fantaisie. Mais il ne le peut, car les trois caractères que nous venons d'indiquer lui feraient défaut.

Ceci prouve la prédilection qu'on a pour la soi-disant Église invisible, l'amour pour les sectes séparées, le penchant pour les cultes secrets, et pour tout ce que les Français appellent les *petites chapelles* et les *petites dévotions*. Pourvu que ce soit quelque chose de bizarre, d'isolé, où l'on puisse s'arranger à sa guise, une dévotion nouvelle, une association nouvelle, en un mot une exception à la règle, cela vaut cent fois mieux que tout ce que l'Église de Jésus-Christ fait en plein jour, dans les grandes cathédrales, aux yeux de tous.

Il n'est pas nécessaire de décrire le dommage que cet esprit séparatiste cause aux individus et à leurs idées religieuses. Ces derniers temps nous ont fourni de tristes preuves à ce sujet.

Or, comment remédier à ces plaies, et comment amener l'égoïsme humain à participer aux bénédictions que le Sauveur a promises à ceux qui se réunissent en son nom d'une manière visible et autorisée par lui (1) ?

Il n'y a qu'un moyen pour y arriver : se soumettre à une autorité énergique qui impose des limites aux excès de la liberté, et en réduise l'usage à de justes proportions.

Si l'Église est une institution visible, avec des pratiques et des obligations publiques, une institution dans laquelle tous les hommes sont obligés d'entrer, elle

(1) Matth., XVIII, 20.

doit alors exercer son pouvoir sur tous les chrétiens, dans toutes les choses qui contribuent à l'achèvement du royaume de Dieu, que ces choses soient commandées ou libres. Et tous les chrétiens sont tenus de disposer leur activité d'après ses indications.

De cette façon, la liberté n'est pas limitée ; elle est seulement mise dans la bonne voie. Plus le nombre de ceux qui font partie de la communauté est considérable, plus leur zèle à travailler ensemble au bien commun est grand, plus il est nécessaire de les retenir et de les guider, afin que l'activité de tant de personnes ne soit pas un obstacle à elle-même, ne détruise pas ce qu'elle doit construire.

8.— La vie de l'Église et les moyens de grâce comme pouvant tout spécialement favoriser les progrès dans la vie spirituelle.

Ceci bien compris nous met en mesure de répondre à une autre difficulté.

En général, dit-on, — et on peut l'accorder pour la vie ordinaire, — il est difficile pour l'homme de trouver la droite voie sans un acte de volonté énergique. Or, s'en tenir d'une manière absolue pour tous à l'exigence que vous nous signalez, n'est-ce pas plutôt entraver les progrès vers la vie morale plus élevée, en d'autres termes la mystique ? Quel est celui qui ne perd pas l'élan du cœur, si, à tout moment, il lui faut s'abaisser à des pratiques d'hommes imparfaits et d'enfants ? Et d'ailleurs, peut-on enfermer l'esprit dans les limites des lois générales ?

La réponse est très simple.

Le Sauveur, en établissant son Église, l'a munie de sa puissance et de sa grâce, et il a dit à tous les hommes de s'adresser à elle. Il n'a fait aucune exception. Alors, pour ne pas être injuste envers elle, il a dû lui donner les moyens nécessaires pour les conduire tous à leur fin, quel que soit leur degré de perfection.

Et c'est ce qu'il a fait. Il ne nous reste donc qu'à nous conformer à ses prescriptions.

D'ailleurs, c'est aussi la seule condition à remplir ;

et immédiatement on en recueille les plus heureux résultats.

A peine quelqu'un s'est-il conformé à ces prescriptions, qu'il sent soudain sa force intérieure augmenter. Notre malheur en tout, c'est d'avoir horreur des limites, dans l'étude comme dans notre conduite soit privée, soit publique. Qu'en résulte-t-il? Que nous n'aboutissons jamais à quelque chose de complet. Dans ce cas, la limitation, quelque pénible qu'elle puisse être à l'orgueil et à l'inclination, au désordre et au dérèglement, est le plus grand bienfait et l'unique moyen de salut. Car alors on ne dissipe pas ses forces, mais on les dirige sur la fin qu'on a en vue. Et de cette façon on a trouvé le moyen de les augmenter et de les fortifier.

C'est là précisément le plus grand service qui puisse être rendu à ceux qui surpassent les autres en fait de dons, car pour eux les dangers de chute et de ruine sont beaucoup plus considérables.

Non, ce ne sont pas les petits et les faibles qui ont le plus besoin de la discipline de l'Église ; ce sont ceux qui sont le mieux doués, et qui marchent dans la voie du progrès.

Ceci ne fait aucun doute, si nous examinons la chose au simple point de vue naturel. Mais c'est encore plus clair, si nous nous plaçons au point de vue surnaturel.

Qu'on débute dans la vie spirituelle, ou qu'on y fasse déjà des progrès remarquables, qu'on soit grand ou petit, on a toujours besoin de la grâce. Or, cette grâce ne se trouve que là où son auteur l'a déposée, savoir dans l'Église. De plus, on ne peut l'y puiser qu'à la condition d'employer les moyens auxquels elle est attachée.

Ici pas de différence, sinon que celui qui doit accomplir une plus grande tâche a besoin aussi d'une grâce plus grande.

Ce serait une grave erreur de croire que le chrétien arrivé sur les degrés les plus élevés de la vie spirituelle, n'a plus besoin du secours de l'Église et de ses moyens

de salut. Au contraire, il doit en user dans la même mesure que celle où il aspire à des progrès plus élevés. Et il en usera s'il se considère comme l'enfant de la grâce. Mais s'il renonce à cette prérogative, il renonce par là même à la vie surnaturelle et à tout progrès dans cette vie.

Pour tous les degrés de la vie spirituelle, pour les débutants, pour les progressants, pour les parfaits, l'institution de l'ordre de salut et des moyens de salut reste la même. Or celle-ci peut se résumer dans ces quelques mots : Sans moyens de grâce pas de grâce, sans Église aucun moyen de grâce, et sans Église aucune union avec Jésus-Christ.

La seule différence qu'il y ait, c'est que les débutants dans la foi et dans la vie chrétienne pressentent plutôt cet attachement, tandis que les progressants, à mesure qu'ils s'approchent plus près de Jésus-Christ, se rendent mieux compte de la beauté, de la grandeur, et de la nécessité de tout ce qui conduit vers lui, de même qu'ils font un meilleur emploi de tous les moyens auxquels est attachée l'augmentation de sa grâce, et par là même l'union avec lui.

9. — La soumission à l'autorité et à la direction de l'Eglise comme moyens de progrès dans la vie spirituelle.

Par conséquent, ici s'applique de nouveau la parole du Saint-Esprit : que pour le juste la loi n'est pas un joug pesant (1), mais qu'il la porte au milieu de son cœur (2), comme un trésor précieux et une protection sensible.

Le plus sûr moyen de faire des progrès dans toutes les sciences et dans tous les arts, c'est d'harmoniser les efforts physiques et intellectuels avec les lois qui les régissent. Celui qui se trouve lésé dans sa liberté par les règles de la logique ou de l'harmonie n'est encore qu'un apprenti. Le penseur et l'artiste ont tellement familiarisé leur esprit avec elles, qu'ils ne s'en préoccupent plus, car elles sont comme identifiées à eux.

Tant que quelqu'un s'attache volontairement au mal

(1) I Timoth., I, 9. — (2) Psalm., XXXIX, 9.

il considère la loi qui le lui défend, comme un empiétement sur sa liberté. Plus il se familiarise avec le bien, plus l'union de son cœur avec la loi devient étroite. Au moment où il ne veut plus autre chose que le bien, il ne considère alors plus la loi comme une puissance étrangère, car elle est devenue une seule chose avec lui dans sa volonté et dans ses efforts. Pour l'enfant, tout maître, toute discipline, toute autorité est un fardeau pénible et un obstacle à sa liberté. A mesure que son intelligence se développe, que son cœur se forme, il comprend mieux la nécessité d'une autorité et d'une direction. Puis, quand il atteint l'âge viril, il devient son plus zélé défenseur.

Si, à plus forte raison, il s'agit de la vie intérieure surnaturelle, le progrès dans la vertu conduit à une telle entente entre le cœur et la direction à laquelle on a confié son âme, qu'il est impossible de trouver une comparaison capable d'en donner une idée exacte.

Il n'y a pas de degré dans l'amitié, pas de bonheur humain comparable à la douce intimité qui s'établit entre le directeur spirituel et ceux qui se confient librement à sa direction. La raison, s'en trouve dans la foi à la nature divine de l'autorité en général, et de l'autorité surnaturelle en particulier, cette autorité à laquelle Jésus-Christ nous a dit de nous adresser pour la conduite de notre vie spirituelle.

Plus quelqu'un se familiarise avec l'autorité établie par Dieu, et se trouve en harmonie avec sa direction, plus sa foi est solide, plus ses progrès dans le bien augmentent, plus il approche de l'union avec Dieu.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

L'AUTORITÉ AU NOM DE DIEU.

1. La montagne de Dieu et les trois degrés de la vie spirituelle. — 2. Le protestantisme comme adversaire de l'obéissance et de la direction spirituelle. — 3. La voie étroite, la voie large et la bifurcation. — 4. L'obéissance base de l'honneur. — 5. L'obéissance comme distinction honorifique de la créature raisonnable et comme vertu la plus haute. — 6. L'obéissance comme vertu naturelle la plus indispensable. — 7. L'obéissance comme vertu surnaturelle. — 8. Les deux conditions requises par l'obéissance. — 9. La religion la plus parfaite est celle qui pratique le mieux l'obéissance. — 10. Heureux résultats de l'obéissance : la liberté et la sécurité. — 11. Là où il n'y a pas d'obéissance, il n'y a pas de Christ. — 12. Sans obéissance le salut est compromis.

1. — La montagne de Dieu et les trois degrés de la vie spirituelle.

Les hautes montagnes exercent sur le cœur de l'homme une attraction plus grande encore que la mer. Qui pourrait compter les voyageurs qui les visitent chaque année, les chants et les poésies qu'on leur a consacrées, les légendes mystérieuses qui s'y rattachent ! Celui qui les a vues une fois veut les revoir. Aucune peine, aucun danger, aucun bonheur ne peuvent éteindre en lui le désir d'escalader leurs sommets. On dirait qu'un charme irrésistible réside en elles.

Or, la Révélation divine a parfaitement su tirer parti de ce curieux penchant. Tout ce qui est de nature à produire de l'impression sur l'homme par sa grandeur et sa sublimité surnaturelle, elle le représente sous l'image de montagnes : Dieu et son Fils, le royaume de Dieu sur terre, l'Église et son royaume dans le ciel. C'est sur une montagne que Dieu donna la loi à Moïse. C'est sur une montagne que le Sauveur proclama sa loi et dévoila sa magnificence divine aux yeux des apôtres ravis. C'est sur une montagne qu'il se retirait pour prier, sur une montagne qu'il commença son sacrifice par de poignantes angoisses, et le consomma par sa mort. C'est

du sommet d'une montagne qu'il s'éleva dans la gloire. C'est sur une montagne que se tient l'Agneau vers lequel se tournent les regards de toutes les générations, afin de trouver le chemin qui les fasse sortir des bas-fonds de la vie, et les conduise à la lumière.

Ce sont les saintes montagnes. Il faudrait que quelqu'un fût devenu bien insensible s'il ne ressentait rien de cette attraction. Même là où la foi et la charité se sont affaiblies, un violent désir pour les choses plus élevées se fait encore sentir dans l'âme qui entend les paroles du psaume : « J'ai élevé mes yeux vers les montagnes d'où me vient le secours (1). »

Toutefois, il ne suffit pas de désirer les hauteurs, et de les regarder souvent. Les montagnes de la terre offrent ordinairement un aspect plus beau vues de loin que de près. Souvent aussi elles ne valent pas la peine qu'on les gravisse. Mais comme tout ce qui vient de Dieu : choses de la foi, vertus, révélations et apparitions surnaturelles, les saintes montagnes ont la spécialité de paraître peu attrayantes de loin. Au premier coup d'œil, elles semblent plutôt repoussantes. Pour juger de leur intérêt, il faut se mettre en marche vers elles, et à mesure qu'on avance, on est surpris d'y découvrir des beautés ravissantes (2). Pour jouir des belles choses de la sainteté, la contemplation oisive ne suffit pas, il faut une pratique active.

C'est pourquoi il est dit de la perfection : « Heureux l'homme qui attend de vous, ô mon Dieu, le secours dont il a besoin, et qui, dans cette vallée de larmes, médite continuellement dans son cœur le moyen de s'élever à ce souverain bonheur que Dieu lui a préparé. Car le divin législateur qui a donné la loi qui conduit à lui,

(1) Psalm., CXX, 1.

(2) Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 56 ; *Evangel.*, 2, 36, 1. Thomas, 3, q. 30, a. 3, ad 3. Raimund., *Vita S. Cathar. Sen.*, 1, 5, 85. Benedict. XIV., *Canoniz.*, 3, 51, 3, 4 ; 53, 11. Durand., *Vision.*, 11. Alvarez a Paz, III, l. 5, p. 4, 2, 11 ; 3, 8, 9. Pineda, *Job*, 4, 16. Scaramelli, *Myst.*, tr. 4, n. 225. Schram, *Theol. myst.*, § 324.

donne aussi sa bénédiction à ceux qui désirent la suivre. Et ainsi ils s'avanceront de vertu en vertu, jusqu'au moment où ils verront le Dieu des dieux dans la céleste Sion (1). »

D'après l'enseignement des saints Pères, toute la doctrine de la perfection se trouve contenue dans ces quelques mots.

Celui-là n'est pas heureux qui parle seulement de la perfection, et qui, relativement à elle, se borne à des souhaits pieux ; mais heureux est celui qui, confiant et obéissant envers Dieu, cherche à s'élever courageusement jusqu'à lui.

Or, l'ascension de cette sainte montagne se fait en trois journées de marche.

Il faut d'abord quitter cette vallée de larmes par les cinq pratiques qui forment le chemin de la purification : l'éloignement du péché, la pratique de la pénitence, l'extirpation des inclinations mauvaises et habitudes vicieuses que le péché a laissées dans l'âme, l'exercice de la mortification et de la prière.

La seconde journée, qui se fait par la voie illuminative, est l'ennuyeux voyage de vertu en vertu. Une quadruple tâche y attend le voyageur : se détacher des créatures, pratiquer la prière intérieure ou méditation, pratiquer les vraies vertus par l'imitation de Jésus-Christ, et recevoir fréquemment les sacrements, grâce auxquels le progressant peut surtout acquérir une augmentation de secours surnaturels dont il a tant besoin.

Cette route conduit près de l'endroit qu'on s'est proposé d'atteindre, ou plutôt que Dieu a fixé à tout homme comme but, savoir l'union avec lui.

Ainsi que la chose a toujours lieu dans les ascensions de montagnes, cette dernière étape est la plus pénible. Trois moyens surtout aident à la parcourir.

Le premier est le détachement personnel. Mais comme

(1) Psalm., LXXXIII, 6, 7, 8.

c'est là une chose excessivement difficile pour les forces humaines, même avec le secours de la grâce, Dieu prend pour ainsi dire personnellement cette tâche entre ses mains. Il envoie à l'homme, pour le purifier des derniers restes de son égoïsme, des épreuves extérieures et des tempêtes intérieures.

Le second consiste dans les efforts faits pour s'approprier la vertu héroïque la plus élevée. Pour y arriver, il faut souvent accomplir des actions extraordinaires, mais toujours les petits conseils et les petits désirs de Dieu.

Enfin l'ascension du sommet lui-même a lieu par la donation complète de soi à Dieu, moyennant le recueillement intérieur, la vie d'union à lui par le sentiment continu de sa présence, la soumission complète à sa volonté et à son bon plaisir dans toutes les actions extérieures et dans tous les désirs intimes. C'est la plus haute perfection que l'homme puisse atteindre ici-bas, c'est-à-dire tant qu'il marche dans la chair.

2. — Le protestantisme comme adversaire de l'obéissance et de la direction spirituelle.

Dans la vie ordinaire, chacun sait que c'est une témérité et une folie d'entreprendre une ascension sans un guide éprouvé. Malgré cela, il y a toujours des malheureux qu'un orgueil mal placé conduit à cette audace insensée.

Mais la voix de la raison les condamne de la manière la plus sévère. Et presque toujours ces tentatives finissent mal : on s'égare, on meurt de faim, ou bien on roule dans les précipices. Heureux ceux qui reconnaissent leur sottise à temps, et retournent à leur point de départ pour y recevoir les reproches qu'ils méritent.

Mais c'est surtout sur la montagne de Dieu dont le sommet s'élève jusqu'au ciel, et se dérobe à nos yeux, que l'homme croit pouvoir monter seul.

Sans doute on serait volontiers d'avis que personne ne considérât comme une honte d'avouer qu'il n'est pas encore passé maître, beaucoup s'en faut, dans la plus haute de toutes les sciences, et dans le plus difficile de

tous les arts, dans la science et dans l'art de se perfectionner soi-même (1). Sans doute les plus saints parmi les saints souscriraient de tout cœur à l'aveu de Hugo de Trimberg : « Il y a plus de soixante-quatre ans que je vais à l'école ; mais je jure devant Dieu que je ne connais pas l'a b c de l'art qui éloigne de ce monde et conduit au ciel. Beaucoup de gens, il est vrai, croient voler très haut. Pour moi, je me considère encore comme très éloigné de la sagesse vers laquelle j'ambitionne d'arriver (2). »

Cependant, soit qu'on n'ait aucune idée de la science des saints, soit qu'on ait renoncé complètement aux efforts pour arriver à la sainteté, soit qu'on croie être déjà assez parfait pour pouvoir se passer de toute direction, il est triste de constater que c'est surtout sur le chemin de la sainteté qu'on ne veut pas reconnaître la nécessité d'une direction. Chose encore pire, on va parfois jusqu'à ériger en principe la lutte contre elle, et on la prêche comme une ligne de conduite à tenir par quiconque désire devenir libre.

Malheureusement, cet esprit est presque devenu l'esprit général. On se considère soi-même non seulement comme parfait, parce qu'on est convaincu de ne pas avoir besoin de direction ; mais on regarde même avec dédain, et on enseigne partout à considérer et à traiter avec mépris ceux qui croient devoir gravir le chemin de la perfection selon les simples principes de la raison ordinaire, c'est-à-dire en s'attachant à une direction sûre.

L'orgueil et la témérité sont tout plutôt qu'une marque de perfection. Et si une manière de penser et d'agir conduit à rejeter les autres, personne alors ne trouvera en elle une garantie que nécessairement elle rend parfaits ceux qui la suivent.

Mais sans entrer dans ces considérations, l'esprit de

(1) Augustin., *Ep.*, 250, 2. Isidor. Pelus., *Ep.*, I, 260.
(2) Hugo von Trimberg, *Rener*, 17, 860 sq.

secte de tous les temps a toujours pris comme point de départ le bannissement de l'obéissance dans les choses religieuses, et surtout dans la vie morale. Toutefois, jamais cela n'a eu lieu d'une manière aussi décisive et aussi constante que depuis la Réforme. On peut dire que ce point est à proprement parler le principe qui a donné lieu à cette grande séparation au sein de l'Église, et qui la maintiendra ou la fera cesser.

C'est pour cette raison qu'il est presque le seul sur lequel s'accordent les nombreuses sectes modernes, et le seul trait d'union entre elles. Que celles-ci nient ce qu'elles voudront, la divinité du Sauveur, la Rédemption de l'humanité par sa mort, la sainte Trinité, la résurrection de la chair, une récompense éternelle, tant qu'elles protesteront contre l'autorité et le devoir de l'obéissance dans la foi et dans la vie spirituelle, leurs adhérents resteront protestants, et se reconnaîtront à ce signe.

Sans doute il y a aussi dans le sein du protestantisme beaucoup de gens de bien, chez qui l'influence d'une vieille souche catholique se fait encore sentir. Mais ceci est leur affaire personnelle, et l'affaire de la grâce divine qui visite également ces âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ, et induites en erreur sans qu'il y ait de leur faute. Par ce côté, ils ne sont déjà plus de vrais protestants.

Quoi qu'il en soit, même dans ce cas où des gens veulent être pieux seulement pour leur propre compte, et sont prêts à devenir tout ce qu'on voudra, excepté catholiques, il y a toujours chez eux un penchant obscur, inflexible à se détourner de la voie du salut établie par Dieu, un penchant à la présomption et à l'entêtement. C'est pourquoi même chez les meilleurs parmi eux, chez des gens qui personnellement ne pourraient pas être plus sérieux, on aperçoit quelque chose qui rappelle la communauté dont ils font partie, c'est-à-dire un certain air de rigidité.

Oui, ces pauvres gens qui sont abandonnés à eux-

mêmes, et qui aspirent à faire leur salut sans être guidés par une autorité divine infaillible, ont un extérieur raide, maniéré, qui nous paraît tout aussi insupportable et contre nature, qu'à eux il leur semble impossible de se familiariser avec notre ordre de salut (1).

C'est ici précisément qu'on peut voir la situation pénible de ces personnes qui ne sont pas sous la direction sûre d'une Église fondée par Dieu. 3. — La voie étroite, la voie large et la bifurcation.

Au catholique, son Église lui dit de la manière la plus exacte non seulement ce qu'il doit croire, mais aussi ce qu'il doit faire pour avoir la paix de l'âme. Le non-catholique fait partie d'une communauté qui ne s'occupe pas de son salut. A proprement parler, elle ne lui enseigne que ce qu'il doit éviter de croire pour ne pas tomber entre les mains du catholicisme. Qu'il vive et se conduise comme il voudra, peu lui importe. S'il lui demande ce qu'il doit faire pour arriver au salut, elle lui répond : cela ne me regarde pas ; c'est ton affaire (2). De là ces recherches inquiètes auxquelles se livrent nos frères séparés pour arriver à la certitude de leur salut. De là ces conseils qu'ils demandent de toutes parts, ces tâtonnements sans fin et sans résultat, qui sont le caractère propre de leur mystique subjective.

Sans doute cette fausse direction qu'ils ont prise dès leur jeunesse sera, pour beaucoup de ceux qui sont meilleurs que la communauté dont ils font partie, une excuse devant le juge éternel. Mais n'y a-t-il pas pour chacun d'eux des moments où il leur est impossible de méconnaître la vérité ?

Assurément il n'est aucun homme qui ne se soit souvent demandé dans sa vie, où se trouvait la vérité, et à qui il fallait s'adresser pour la posséder. Tout à coup il est arrivé à une espèce de bifurcation. D'un côté il a vu une route large et commode, allant en pente douce, et qui se perdait brusquement dans le lointain. Jusqu'où

(1) Schmœger, *Kath. Emmerich*, (2) I, 391 sq.
(2) Matth., XXVII, 4.

son regard pouvait la suivre, il apercevait des voyageurs nombreux qui la parcouraient chacun à sa guise. Mais arrivés à l'extrémité, ils disparaissaient tous. On eût dit qu'ils tombaient dans un précipice.

Du côté opposé était un chemin pénible, étroit, avec des obstacles de tout genre, un vrai sentier de montagne. C'était sans doute la raison pour laquelle peu de voyageurs le prenaient. Mais aucun d'eux ne le gravissait sans avoir à côté de lui un guide. En haut, le chemin passait par une porte étroite. Qu'y avait-il derrière cette porte ? On ne le voyait pas. Seulement, toutes les fois qu'elle s'ouvrait pour laisser entrer un nouvel arrivant, on voyait une espèce de lueur, et on entendait des chants d'allégresse. Alors le guide revenait pour offrir ses services à un autre touriste.

A la bifurcation elle-même, comme poteau indicateur, se trouvait une croix. Sur un de ses bras on pouvait lire : direction, obéissance ; sur l'autre était écrit : orgueil.

Est-ce que cela ne doit pas suffire à chacun pour trouver la véritable voie ? Est-ce que chacun n'entend pas son cœur lui dire que, sans direction, il lui est impossible de trouver le chemin qui conduit à la vie, et par conséquent de pratiquer l'obéissance ? Y a-t-il quelqu'un qui ignore ce que le Sauveur a dit à propos de la voie large et de la voie étroite (1) ? Quelqu'un peut-il faire longtemps fausse route sans qu'il y ait de sa faute ?

4.—L'obéissance base de l'honneur.

Mais malheureusement, on en est venu à ce point, qu'à la question de savoir si on se trouve sur la bonne voie ou sur la mauvaise, on ne répond plus d'après les indications fournies par la raison et l'Évangile, mais seulement par des considérations empruntées à l'esprit du monde étranger à Dieu, et qui, semblerait-il, ne font impression que sur des cœurs mondains.

A une époque où la haine de l'obéissance s'est tellement développée, qu'on discute publiquement la ques-

(1) Math., VII, 13, 14.

tion de savoir comment on peut inculquer aux masses l'esprit de rébellion ; à une époque où malgré des révolutions sans cesse renouvelées, on se plaint que la science de la révolte reste à l'état d'enfance (1), il s'est trouvé un théologien protestant très acclamé et très vanté, qui passe complètement sous silence les enseignements et les exemples du Sauveur relativement à l'obéissance, et qui prétend, à la façon du monde, que la pratique parfaite de l'obéissance est condamnable pour la seule raison qu'elle est une renonciation à la dignité personnelle (2).

D'après ce principe, celui qui, par amour pour nous, a pratiqué l'obéissance la plus parfaite, jusqu'à la mort de la croix (3) ; celui qui sacrifia plutôt sa vie que l'obéissance (4), n'a donc fait ni plus ni moins qu'abdiquer sa dignité.

En vérité, c'est pousser un peu loin la laïcisation de la théologie et les flatteries envers l'esprit du monde. Mais que deviendra notre salut, si nous le faisons dépendre des jugements du monde, de ses jugements sur l'honneur en particulier ?

Qu'est-ce que le monde sait donc en fait d'honneur ? Déjà, au moyen âge, à une époque où l'on comptait l'honneur parmi les quatre grands biens de la vie (5), le poète lui adressait ces reproches : « Jadis l'honneur valait quelque chose ; mais maintenant l'argent vaut davantage (6). »

Si c'était déjà vrai de cette époque, que dire de la nôtre !

Dans ce temps-là, on pensait et on disait encore : « L'honneur passe avant les richesses. Sans honneur personne n'est riche (7). Perte de biens, perte insigni-

(1) Bodichon, *De l'humanité*, I, 308.
(2) Ritschl, *Versœhnuny und Erlœsung*, III, 290, 574.
(3) Phil., II, 8. — (4) Bernard., *Offic. episcop.*, 9, 33.
(5) Zarncke, *Deutscher Cato*, 68.
(6) *Wiener Meerfahrt*, 20 sq. (Mailath, Colozs. Cod. 55).
(7) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 1228, 1229.

fiante ; perte du courage, demi-perte ; perte de l'honneur, perte complète (1). »

Aujourd'hui, quel est celui qui comprend encore ce langage ? Le monde ne connaît plus qu'un Dieu, l'argent. Qui n'aspire pas plutôt aux richesses qu'à l'honneur ? Qu'est-ce que cela fait à quelqu'un d'être malhonnête, pourvu qu'il ait de l'argent ? Qui n'est pas taxé d'après l'argent qu'il possède ?

Quand Hégel fait dépendre la valeur et le caractère de l'homme de sa fortune et de ses biens (2) ; quand Fichte en fait dépendre la liberté (3) et Rothe la vertu (4), comment quelqu'un peut-il espérer se faire remarquer ici-bas s'il n'a pas d'argent ? Tout au plus avec un pistolet ou une épée. Car là où la notion de l'honneur a dégénéré à ce point, il ne faut pas s'étonner si quelqu'un devient le meurtrier de son ami, parce que celui-ci aura renversé son chapeau par mégarde, ou marché sur la patte de son chien.

Sur cette espèce de sentiment d'honneur, il y a longtemps qu'un vrai poète s'est exprimé ainsi : « Rendre coup pour coup, incendie pour incendie, rapine pour rapine, honte pour honte, frapper quelqu'un, le mutiler, est-ce que dans ce cas, les bandits, qui ne connaissent que le vol, le meurtre et l'incendie, ne sont pas eux aussi des hommes d'honneur (5) ? »

Et il nous faudrait sacrifier l'Évangile, sacrifier le ciel, parce que de telles gens n'honorent pas l'obéissance ? Comme si au contraire, ce n'était pas une recommandation pour la modestie, la modération et l'obéissance chrétiennes, de nous donner le courage et la force de résister à une notion aussi fausse de l'honneur !

Que Dieu nous garde d'ambitionner un honneur de ce genre ! Nous ne comprenons pas qu'un chrétien

(1) *Ibid.*, 3077. — (2) Hegel, *Philosophie des Rechtes*, § 51.
(3) J. G. Fichte, *System der Sittenlehre*, § 23, III ; § 24, 3.
(4) Rothe, *Christl. Ethik*, (2) 111, 143, 206, 474.
(5) *Warnung*, 885 sq., 901, 907 sq.

puisse désirer le posséder. Mais ce que nous voyons parfaitement, c'est que dans ce cas, il s'écarte de Jésus-Christ, le soleil des esprits, la lumière de la vie.

Sans doute l'Esprit de Dieu commande d'avoir le sentiment de l'honneur. Ce ne sont pas seulement les chevaliers qui disent : « Mon honneur et ma vie (1). Plutôt perdre la vie que l'honneur (2) » ; non, l'Apôtre lui aussi se sert des mêmes expressions (3). Mais c'est un tout autre honneur que celui pour lequel les insensés de ce monde se défont de la vie.

Ce n'est pas ainsi qu'agit le cœur chrétien. Pour lui, la vie est un bien inestimable, et cependant l'honneur est un bien encore plus grand.

D'après les idées chrétiennes, nous avons la vie simplement pour mériter notre honneur. Oui, il faut mériter l'honneur. Personne ne l'apporte en naissant, pas plus que la vertu. Personne ne peut nous faire cadeau de la vertu. Nous devons l'acquérir, et cela par notre activité propre. D'autres peuvent nous témoigner de l'honneur, mais c'est nous qui devons nous le procurer.

Or, les marques de déférence n'ont lieu d'exister que là où il est considéré comme un écoulement de la vertu. Le proverbe dit très bien ces deux choses : L'honneur passe avant les honneurs. L'honneur est l'ombre de la vertu (4). L'honneur est la récompense de la vertu (5), et un témoignage rendu aux véritables qualités intérieures (6).

Donc, le chemin qui conduit au véritable honneur est la vertu vraie et solide (7), et non des apparences creuses, des paroles vaines, une puissance grossière. Il n'est sur-

(1) Calderon, *Jungfrau des Heiligthum* (Lorinser III, 71).
(2) Fulbert. Carnot., *Ep.*, 96 ; *Chanson de Roland*, 1701. Konrad, *Rolandslied*, 6019 sq.
(3) I Cor., IX, 15.
(4) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 1231, 1232.
(5) Thomas, 2, 2, q. 129, a. 4. — (6) Thomas, 2, 2, q. 103, a. 1.
(7) Augustin., *Civ. Dei*, 5, 12, 3.

tout pas cette lâcheté qui consiste à se dérober par le suicide aux efforts pour se vaincre, à l'abnégation personnelle et à l'accomplissement du devoir. « Ce n'est pas en restant couché sur le duvet qu'on acquiert de la renommée, dit Dante; et sans renommée, la vie de l'homme laisse une trace semblable à celle de la fumée dans l'air et de l'écume sur l'onde (1). »

Ceci ne veut pas dire que seuls les héros de vertu et les saints soient des hommes d'honneur. Nous laissons cette sévérité aux stoïciens. Nous ne refusons pas l'honneur à quelqu'un, parce qu'il ne se trouve pas encore au plus haut degré de la perfection possible. Mais ce que nous devons exiger de quiconque prétend à l'honneur, c'est d'aspirer sérieusement à la vertu, de se servir de tous les moyens qui peuvent le rendre meilleur, et de se laisser conduire et conseiller en tout ce qui fait partie de son devoir, et peut lui aider à atteindre la perfection.

Le proverbe dit encore avec une profonde sagesse : « Le conseil fait partie de l'honneur (2). »

Le minimum que suppose l'honneur, c'est la disposition à recevoir des conseils, et l'aptitude à être dirigé vers le bien. Celui qui croit que la docilité et l'obéissance sont incompatibles avec l'honneur, montre donc qu'il a des idées fausses sur son compte. C'est précisément le contraire qui est vrai. Sans discipline et sans ordre pas d'honneur. La base première de l'honneur c'est l'obéissance. Mais là où l'homme s'est rendu incapable d'écouter un conseil et de se soumettre à la discipline, c'en est fait de l'honneur. Entêtement, indiscipline, rébellion à tout enseignement, par conséquent désobéissance, tel est le premier pas vers le déshonneur.

5.— L'obéissance comme distinction honorifique de la créature raisonnable et comme vertu la plus haute.

Nous comprenons que le monde ne saisisse pas immédiatement le sens de cette dernière phrase. Ses nerfs sont passablement émoussés sous ce rapport. Sa manière

(1) Dante, *Inf.*, XXIV, 47 sq.
(2) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 1235.

de voir manque un peu d'équilibre. D'ailleurs, dans cette divergence de vues avec nous, il s'agit moins d'un malentendu sur l'obéissance que sur l'idée qu'on se fait de l'homme. Peut-être réussirions-nous mieux à nous entendre sur les deux choses, si nous considérions quel honneur l'obéissance est pour lui.

« L'obéissance, dit saint Augustin, est un privilège sublime, que seule la créature raisonnable possède. Le cheval ne peut obéir : il cède à la force. Il lui manque deux conditions pour cela : la possibilité de comprendre ce qu'il doit faire, et la capacité de l'accomplir par volonté propre. En accordant à l'homme la raison et la liberté, Dieu lui a également donné le pouvoir de pratiquer une obéissance libre et raisonnable (1). »

L'homme s'approche de la perfection dont sa nature raisonnable le rend capable, et par le fait même de Dieu, au même degré qu'il pratique l'obéissance. Par conséquent l'obéissance est la plus grande élévation, le plus grand honneur, et la plus grande noblesse à laquelle l'homme puisse parvenir (2). Il trouve inscrite en caractères ineffaçables dans sa raison la vérité qu'il doit servir Dieu son maître, son bienfaiteur, son bien le plus élevé.

Dieu est l'unique et dernière fin vers laquelle l'homme doive porter ses regards. Tout le reste joue seulement le rôle de moyens par rapport à cette fin, et ne peut être utilisé qu'autant qu'il favorise ou n'entrave pas l'obtention de celle-ci.

Or, sur sa route, l'homme rencontre trois obstacles qui sont de nature à le détourner de sa fin. Ce sont : « la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie (3) ». C'est pourquoi toute sa vie morale tourne autour de ces trois grandes difficultés : savoir utiliser les biens temporels, savoir se vaincre, surtout en ce qui

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 13, 20 ; *Gen. ad litt.*, 8, 6, 12.
(2) Rosignol., *Christ. perfect.*, 5, 3. — (3) I Joan., II, 16.

concerne les instincts de la sensualité, et savoir dompter son inclination à l'orgueil.

Plus l'un de ces obstacles offre du danger au point de vue de l'obtention de la fin la plus élevée, plus il est difficile à vaincre, et plus la vertu qui en triomphe est importante et honorable.

Or, la chose à laquelle l'homme s'attache le plus, c'est son sentiment propre, sa volonté propre. Quand il a renoncé à tout, il se réserve encore cette part, et la pratique de toutes les vertus lui devient encore facilement un moyen d'entretenir son attachement pour soi. Ici s'applique à la lettre la parole de l'Écriture : « Peau pour peau ; l'homme donne tout ce qu'il a pour conserver sa vie (1). »

Or, tant qu'il n'a pas sacrifié cette volonté propre, tous les autres sacrifices ne signifient pas grand'chose, et ne le conduisent pas à sa fin. C'est seulement le sacrifice de lui-même, le plus grand et le plus difficile de tous les sacrifices, qui le conduit vers Dieu, et donne à tous les autres qu'il peut faire leur valeur et la force de l'unir à sa dernière fin.

Il est donc facile de voir que, même au point de vue de la morale naturelle, l'obéissance est la vertu qui demande le plus de peine, mais qu'elle est aussi la plus parfaite des vertus morales vers lesquelles la créature raisonnable puisse s'élever (2).

6. — L'obéissance, la plus indispensable des vertus naturelles.

Il résulte en outre de ceci, que parmi les vertus naturelles pratiques, — nous exceptons les vertus surnaturelles, surtout les vertus théologales, — l'obéissance est la plus indispensable.

Ceci ne trouve évidemment son application que s'il est question des vertus soi-disant morales, au sens le plus strict du mot. Parmi les vertus naturelles en géné-

(1) Job, II, 4.

(2) Thomas, 2, 2, q. 104, a. 3. Antonin., 4, t. 5, c. 11, § 1. Rainer, a Pisis, *Pantheologia v. obed.*, c. 5 (3), § 2. Phil. a S. Trin., *Myst.*, III. tr. 2, d. 2, a. 4.

ral. la vertu intellectuelle de prudence, — le moyen âge disait modestie, — est certes plus nécessaire. Mais plus cette vertu est rare et difficile, plus est grande l'importance de la docilité, par laquelle le manque de prudence lui-même peut être remplacé (1).

D'ailleurs, la prudence et la science humaine la plus considérable ne sauraient se passer de secours étranger, puisque l'aptitude à être enseigné est une partie essentielle et une marque caractéristique de la prudence (2).

C'est aussi un fait connu de tous, que les esprits étroits qui considèrent le peu qu'ils savent comme la science la plus étendue, sont également les plus rebelles à se soumettre à un enseignement, et que, par contre, il est facile de conseiller et de diriger des hommes intelligents, parce qu'ils savent que les mortels sont faillibles.

C'est pourquoi la discipline et la docilité à suivre une direction sont non seulement nécessaires à la jeunesse, mais aussi à l'âge mûr (3).

Ce que la santé est au corps, la discipline l'est à l'âme (4). Ce que la nourriture ou la médecine est à la santé physique, l'obéissance l'est à la santé spirituelle.

En outre, la nature dit à chacun de chercher auprès de ses semblables un soutien dans les efforts vers la perfection. Celui qui n'éprouve pas ce besoin ; celui qui ressent même de la peine quand il s'agit de demander secours et conseil aux autres, nous apparaît comme quelqu'un qui s'est dépouillé de notre nature, et a revêtu des instincts dans le genre de ceux des animaux du désert (5).

Quand quelqu'un va jusqu'à croire qu'il s'abaisse en acceptant du secours de la part de son prochain, nous sommes autant choqués de sa conduite que de celle d'un

(1) Bernard., *In Circumcis. Dom. S.*, 3, 11.
(2) Thomas, 2, 2, q. 49, a.3. Macrob., *Somn. Scip.*, 1, 8.
(3) Aristot., *Ethica* 10, 9 (10), 9.
(4) Aristot., *Rhetor. ad Alexandr.*, *introd.*
(5) Maximus Tyr., *Dissert.*, 32, 9.

pauvre qui se croit offensé, lorsqu'un cœur compatissant veut lui faire l'aumône.

Il y a trois choses qui ne sont une honte pour personne, serait-on un Salomon par la sagesse et un Alexandre par la puissance. Ce sont : écouter, réfléchir, et faire son profit des conseils et de la réflexion. Mais quand quelqu'un n'est pas un Salomon, et que néanmoins il est trop orgueilleux pour accepter ce que Salomon lui-même, et lui surtout, eût accepté avec reconnaissance, il mérite de n'en pas devenir un, et il n'en deviendra jamais un.

De là les proverbes suivants : « On ne peut aider celui qui ne se laisse pas conseiller. L'amour-propre trouble la limpidité du regard. La sécurité n'est en sûreté nulle part. La sécurité est la première cause des malheurs. Celui qui a honte de questionner a honte d'apprendre (1). Demande beaucoup et tu sauras beaucoup. Après avoir agi, l'insensé lui-même comprend le conseil qu'on lui avait donné. Ce n'était pas un insensé celui qui a inventé l'étude. Personne n'est trop vieux pour apprendre. Celui qui demande des conseils peut être aidé. Le conseil et l'action font l'homme (2). »

Tous ces proverbes enseignent de la manière la plus compréhensible la rationabilité et la nécessité de l'obéissance. Pourquoi ne va-t-on pas plus souvent à l'école de ces maîtres d'une sagesse éprouvée ? Peut-être ne les apprécie-t-on pas à cause de leur droiture un peu fruste et de leur trop grande simplicité. C'est un tort.

7. — L'obéissance comme vertu surnaturelle.

Mais comment se fait-il que, malgré toutes les raisons qui recommandent tant cette vertu, on la pratique si rarement ? On la loue et on ne l'aime pas. On la désire chez les autres, et on la fuit pour son propre compte. On admet que l'obéissance est la base de tout ordre, et que là où il n'y a pas d'obéissance aucun ordre ne peut

(1) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 1310, 6921, 6922, 1822. Wanderer, *Sprichwœrterlexikon*, 1, 1097, n° 103.
(2) Kœrte, (2) 4743, 1823, 7624, 4746 sq., 6143 sq.

exister (1) ; malgré cela on travaille tant qu'on peut à détruire cette base indispensable au droit et au repos. D'où vient donc cette contradiction ?

Ce n'est pas difficile à trouver. Il est clair que l'obéissance suppose une certaine abnégation personnelle et certains sentiments d'humilité. Sans humilité, une véritable obéissance n'est pas possible (2). L'humilité est la seule base sur laquelle peut croître l'arbre de l'obéissance (3). Mais l'humilité est également une de ces vertus qu'on aime autant constater chez les autres qu'on aime peu la pratiquer soi-même.

Il y a encore une seconde raison à cette contradiction, la même que celle qui fait condamner la servitude de l'argent, malgré qu'on l'accepte avec joie, la même que celle qui conduit les panégyristes de la pureté du cœur dans les chaînes du plaisir, que cependant ils détestent et méprisent.

L'homme s'est détourné de sa fin. Depuis lors, il ne peut réussir à trouver, avec les forces dont il dispose, la juste place qui lui convient par rapport à elle, aux créatures et à lui-même. Il ne peut plus se rendre maître des choses de ce monde, ni de ses propres capacités et inclinations qui lui sont données pour atteindre sa fin, c'est-à-dire se perfectionner lui-même en servant Dieu. En vertu d'une juste punition, elles lui refusent l'obéissance après que lui l'a refusée à Dieu, sa dernière fin (4). Alors, ce qui lui était donné comme un moyen pour atteindre sa fin, s'est changé en obstacle qui lui rend l'obtention de celle-ci plus difficile. Il méprise Mammon, et il est enchaîné par lui. Il rougit des mouvements sensuels qu'il éprouve, et il se vautre dans la boue. Il se plaint des chaînes de fer de son entêtement et du joug sous lequel l'orgueil l'a attelé ; mais malheur à celui qui

(1) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.*. 496 (9, 57, 58).
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 14, 13, 1.
(3) Joan. Climac., *Scala*, *gr.*, 4, *schol.*, 63.
(4) Augustin., *Civ. Dei*, 13, 13 ; 14, 17.

voudrait l'obliger à les briser, et à plier son esprit sous l'obéissance et l'humilité.

Au nom de tous ces malheureux remplis de contradictions et de faiblesses, quelqu'un s'est écrié un jour : « Une chose bonne a donc été pour moi une cause de mort ? Je suis charnel et vendu au péché. Le vouloir est à ma portée, mais non le pouvoir de l'accomplir. Je prends plaisir à la loi de Dieu, selon l'homme intérieur ; mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison, et qui me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ? Seule la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur (1). »

Ainsi nous revenons toujours à la même réponse. Seulement la nécessité de la grâce surnaturelle s'impose d'autant plus fortement à nous, que nous nous élevons plus haut, et que nous visons à des vertus plus difficiles. Sans grâce point d'humilité, point de mortification, point de chasteté, surtout point d'obéissance intérieure.

Si, par ses propres forces, l'esprit ne peut pas même se détacher de la poussière de la terre, et des bas instincts de la sensualité, comment ferait-il pour s'élever au-dessus de lui-même sans le secours d'une puissance plus élevée, qui se charge d'opérer cette séparation en lui, de cette puissance « vivante et efficace, plus acérée qu'aucune épée à deux tranchants, qui pénètre jusqu'à la suture de l'âme et de l'esprit, jusque dans les jointures et dans les moelles ? (2) ».

Sans doute on peut trouver l'obéissance très belle au point de vue purement naturel, et dire sur elle des choses magnifiques. Mais avouons-le franchement. A parler selon le penchant de notre nature, quel est celui qui ne préfère pas être son propre maître ? Quel est celui qui ne préfère pas son opinion personnelle, quand même il voit que celle d'un autre est fondée sur des motifs qui valent

(1) Rom., VII, 13, 14, 18, 22 sq. — (2) Hebr., IV, 12.

cent fois mieux? Qui n'aime pas mieux faire sa volonté que la volonté d'autrui?

On peut faire grand cas de l'obéissance, et admirer celui qui se soumet aux sacrifices qu'elle demande. Ce respect peut être d'autant plus grand qu'on se sent personnellement moins capable d'en faire autant. Mais en agissant ainsi, on n'a pas gagné la moindre chose pour la pratique de cette vertu.

On ne fera non plus certainement guère de progrès dans le domaine de la morale purement naturelle. La soumission extérieure et le respect d'une obéissance intérieure parfaite chez ceux qui sont capables de la pratiquer, tel est le degré le plus élevé auquel la nature puisse s'élever. Mais ce n'est pas là l'obéissance chrétienne, qui est la soumission non seulement dans les choses extérieures, mais la soumission de la volonté, et, ce qui est encore plus difficile, ce qui exige une perfection plus grande, la soumission de la tête et du cœur. Car ces quatre choses sont inséparables pour que l'obéissance soit une vertu complète. Or, qui se croit capable de maîtriser la nature au point d'oser se promettre une telle vertu?

8. — Les deux conditions requises pour l'obéissance.

Pour être vrai, il faut ajouter qu'on ne peut guère réussir à exiger l'obéissance comme vertu intérieure, sans deux conditions préliminaires, qu'on trouvera difficilement là où n'existe pas le point de vue surnaturel.

Il ne faut pas en vouloir à l'homme d'être fier de sa liberté. Elle est en effet un honneur si élevé et si grand, qu'il ne saurait y attacher assez d'importance. Comment, pour de simples motifs naturels, renoncerait-il, en faveur d'un autre, au droit de disposer de son privilège le plus sublime, puisque celui en faveur de qui il y renonce ne fait pas partie d'une classe d'êtres plus élevés que lui, et ne porte dans sa nature aucune marque distinctive qui dépasse l'excellence de la liberté propre (1)?

(1) Basil., *Constitut. Monast.*, 22, 2, 3. Bernard., *Præcept. et dispensat.*, 9, 19. Rodriguez, 3, 5, 11, 12.

C'est la raison pour laquelle exiger l'obéissance de la part de celui qui ne croit pas à l'intervention de Dieu dans ce monde, en d'autres termes lui demander de ne pas faire usage de sa liberté pour soi, mais d'accomplir librement la volonté d'un autre à la place de la sienne, est quelque chose de révoltant.

On peut se taire, céder, se soumettre à la nécessité comme le soldat ; mais on dira au fond de son cœur qu'une telle exigence est injuste.

Accepter l'opinion d'autrui, faire librement la volonté d'un autre, en abdiquant volontairement ses propres vues, ses propres préférences, n'est possible qu'à celui qui croit fermement que la sagesse et la volonté de Dieu se manifestent aussi dans les choses d'ici-bas et dans notre destinée.

Par conséquent, la véritable obéissance intérieure suppose tout d'abord la croyance au gouvernement divin des choses et des hommes. Sans cette croyance, l'obéissance telle que l'exige le christianisme, la religion de la vérité et de l'intérieur, est impossible.

Là où n'existe pas la conviction que celui qui exige de nous l'obéissance commande à notre volonté à la place de Dieu, dont il exerce la puissance et les droits, ou bien il n'y a pas vraie obéissance, ou bien elle devient esclavage ou hypocrisie. L'obéissance libre, joyeuse, intérieure comme les saints l'ont pratiquée est seulement possible quand on pense et agit comme ils l'ont fait eux-mêmes :

« Partout et toujours je servirai le seul Sauveur Jésus. »
« Pendant toute ma vie il sera mon suzerain. »
« Toujours je le servirai comme un bon vassal. »
« Que sa parole passe par n'importe quelle bouche ; »
« Qu'elle soit douce ou dure, peu m'importe. »
« Toujours j'exécuterai ses ordres (1). »

Mais il ne suffit pas d'avoir cette conviction seulement dans la tête. Nous devons aussi la graver profondément dans notre cœur.

(1) Cynewulf, *Guthlac*, 6, 570 sq.

Ceci ne veut pas dire que l'obéissance existe seulement quand quelqu'un exécute avec joie ce qui lui est commandé. Sous ce rapport, beaucoup de supérieurs sont tout aussi injustes que beaucoup de subordonnés sont peu sincères, et cela à leur détriment réciproque.

Il y a des supérieurs qui ne peuvent pas assez parler de la douceur de l'obéissance. Ceci provient de ce qu'eux-mêmes n'ont jamais su ce que c'était, ou bien qu'ils l'ont oublié. Il faut également apprendre à commander ; et c'est là une science beaucoup plus difficile que ne le croient ceux qui commandent si facilement. Or, la véritable école du commandement, c'est l'obéissance (1). Déjà Aristote parle d'un vieux proverbe disant que celui-là ne peut pas commander, qui n'a pas appris à obéir (2), et que celui-là seul sera un bon supérieur, qui aura commencé par être un bon subordonné (3).

Cependant souvent aussi les subordonnés sont coupables. Pour se faire bien voir, ou pour donner d'eux une bonne opinion, ils font souvent semblant d'obéir à tous les ordres de leurs supérieurs. Soit qu'ils craignent d'avouer la vérité, soit qu'ils croient réellement que l'obéissance exige qu'on n'éprouve pas de difficulté à obéir, mais seulement du plaisir, peu importe ; ils sont dans l'erreur.

Certainement jamais quelqu'un n'a pratiqué l'obéissance d'une manière plus parfaite que le Fils de Dieu. Bien qu'il soit venu dans le monde à cette fin, bien qu'il ait désiré toute sa vie l'accomplir (4), cela n'empêche pas qu'il éprouva parfois des luttes terribles, lorsqu'il s'agit de s'y soumettre, des luttes telles qu'il pria et conjura son Père, pendant trois heures, de l'épargner des luttes qui firent jaillir son sang par tous ses pores.

Dans ces moments, il n'y avait rien de bien gai ni de bien réjouissant pour lui. Et c'est précisément ce qui a rendu son obéissance si parfaite.

(1) Cassian., *Inst.*, 2, 3. Bernard., *Vita S. Malach.*, 2, 4,
(2) Aristot., *Polit.*, 3, 2 (4) 9. — (3) *Ibid.*, 7, 13 (14), 4.
(4) Luc., XII, 50.

Ainsi, le sacrifice de l'obéissance peut parfois nous coûter beaucoup d'abnégation personnelle. Mais c'est précisément en cela que consiste son mérite et sa grandeur.

Donc, si le cœur doit aussi avoir sa part dans l'obéissance, cela ne veut pas dire qu'il doive y voler comme à un banquet, mais plutôt qu'il ne doit pas s'y dérober, fût-il obligé pour cela de lutter avec force contre ses répugnances. Et si une sueur de sang devait en résulter, comme chez notre Sauveur, le modèle que nous devons toujours avoir sous les yeux dans notre obéissance, ce serait alors un sacrifice très agréable à Dieu.

Ce n'est pas en vain qu'il est dit qu'aux yeux de Dieu l'obéissance surpasse en valeur l'holocauste antique (1). Dans celui-ci, on ne faisait que répandre, sur les marches de l'autel, le sang d'un animal qu'on brûlait ensuite. Mais l'obéissance n'est pas un sacrifice de victimes mortes, c'est un sacrifice d'êtres vivants ; ce n'est pas un sacrifice transitoire, mais un sacrifice permanent, pas un sacrifice imparfait, mais le plus parfait des sacrifices (2). Par lui, l'homme vivant offre son sang à Dieu, et se place tout entier, avec ses actions extérieures, sa volonté, son intelligence, son cœur, ses inclinations et répulsions (3), dans ce feu de l'amour divin, lent mais insatiable, que le Sauveur a apporté sur la terre et qu'il désire ardemment voir allumé (4).

Sous l'action de ce feu, toutes les impuretés disparaissent, tout ce qui est péché est consumé, et la plaie purulente éternellement ouverte, d'où provient notre maladie, l'amour-propre, est guérie par l'auteur de l'obéissance parfaite, par le Saint-Esprit, l'Esprit de la crainte de Dieu, l'Esprit de piété et de force.

(1) I Reg., XV, 22. Psalm., XXXIX, 7.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 10, 6. Thomas, 2, 2, q. 86, a. 7.
(3) Gregor. Magn., *Moral.*, 35, 28. Eucher. Lugdun., *In Reg.*, 1, 15. Amulo, *Ep. 2 ad Godescalc.* Smaragdus, *Diadema monach.*, 13. Angelomus, *In Reg.*, 1, 15.
(4) Luc., XII, 49.

Il n'est pas étonnant que les saints, et tous ceux qui ont possédé l'Esprit de Dieu, aient toujours insisté d'une manière si expresse sur la nécessité de l'obéissance, comme étant le résumé, ou du moins l'une des marques les plus certaines des véritables efforts pour arriver à la vertu.

9. — La religion la plus parfaite est celle qui pratique le mieux l'obéissance.

C'est parfaitement conforme à l'idée de la religion et de la perfection chrétiennes.

La religion et le sacrifice sont inséparables l'un de l'autre. Sans sacrifice point de religion. Les sacrifices sont impérissables et indispensables comme la religion. Là où le sacrifice, qui est l'essence, la moelle et la fleur de la religion, prend fin, c'est en fait aussi de cette dernière. La religion est parfaite au même degré que le sacrifice est parfait, car le sacrifice est la fin de la religion. Ce n'est pas le sacrifice qui existe pour la religion, mais c'est la religion qui existe à cause du sacrifice (1).

Or, le sacrifice le plus parfait est l'holocauste, ou sacrifice complet. Dans celui-ci, l'homme donne à Dieu et à Dieu seul, sans regarder son avantage propre, tout ce qu'il a de plus précieux, afin de rétablir ainsi, par ce dépouillement, autant que la chose est possible, l'union rompue entre eux (2).

Dans les temps anciens bien imparfaits, où toute la religion consistait dans les choses extérieures, l'homme ne pouvait pas se dissimuler que ce n'était pas l'offrande d'un sacrifice visible, saisissable, qui était capable de le sanctifier, mais que c'était son intérieur qui devait donner de la valeur au sacrifice (3).

Or, plus une religion est parfaite et spirituelle, plus elle lui rend cette vérité évidente.

Il ne s'ensuit nullement de ceci que la nécessité d'un sacrifice extérieur, sensible, soit supprimée dans une religion plus élevée. L'homme reste toujours l'homme,

(1) Petr. Venerab., *C. Petroborus* (B. Lugd. XXII,1058).
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 10, 6. — (3) Irenæus, 4, 34.

et ne devient jamais un pur esprit. Tant qu'il en sera ainsi, ses pratiques religieuses prendront une forme sensible, de même qu'elles seront l'expression de ses idées spirituelles (1). Plus il progresse, et plus sa vie religieuse devient parfaite, plus ces deux côtés doivent se développer chez lui d'une manière égale.

Aussitôt que l'un des deux reste en arrière, soit par négligence dans le culte extérieur rendu à Dieu par la prière ou dans la pratique de la vertu, soit par la prédominance donnée à l'extérieur sur l'intérieur, un recul se produit.

Donc, il ne faut pas chercher le degré le plus parfait de la religion dans le dédain pour l'Église visible, pour le culte sensible rendu à Dieu et pour la pratique des œuvres extérieures de vertu. Au contraire, l'augmentation de la perfection se manifeste d'ordinaire par un redoublement de zèle à leur endroit. Mais le feu intérieur doit croître aussi dans la même proportion, de telle sorte que l'action et l'esprit soient constamment en équilibre, et se perfectionnent ensemble dans l'union la plus intime et dans l'égalité la plus complète.

Ce n'est donc pas rabaisser les sacrifices extérieurs, c'est plutôt la meilleure recommandation pour eux, quand nous disons que la religion chrétienne ne serait pas la plus parfaite, si elle n'insistait pas aussi fortement qu'elle le fait sur le sacrifice de notre intérieur.

Non, ce n'est pas une contradiction lorsque les docteurs chrétiens attachent au sacrifice du cœur, une telle importance qu'on a souvent cru qu'ils n'appréciaient pas les sacrifices extérieurs à leur juste valeur. Ils ne s'écartent nullement de la vérité. Ils exigent une action visible et une âme qui l'anime.

C'est pourquoi ils disent que le véritable sacrifice est le sacrifice intérieur de l'esprit et du cœur (2). C'est seulement quand l'homme se mortifie au service de Dieu,

(1) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 7 ; 84, a. 2 ; 85, a. 1, 2.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 19, 23, 5 ; 20, 25 ; *Sermo*, 48, 2.

et meurt à lui-même et au monde, qu'il est un sacrifice, et le plus parfait de tous les sacrifices (1). Pour avoir de la valeur, tout autre sacrifice doit être consumé par le feu de l'amour allumé dans notre cœur (2). L'homme n'est une victime aux yeux de Dieu, que s'il se consume dans ce feu de l'amour qui brûle sur l'autel du cœur (3). Bref, tout sacrifice extérieur, pour devenir parfait, doit être précédé et accompagné du sacrifice intérieur du cœur (4).

Or, pour l'esprit, il n'y a pas de sacrifice plus élevé que celui qui consiste à se soumettre à Dieu par obéissance, pour lui faire plaisir. L'obéissance est le sacrifice qui coûte le plus à l'homme. L'obéissance est le sacrifice de ce qu'il a de plus précieux. Par conséquent, elle est le sacrifice le plus parfait et le plus intérieur ; par conséquent l'obéissance pratiquée par amour pour Dieu est l'action la plus sublime que puisse produire la religion.

Aussi, la meilleure religion se trouve-t-elle là où l'obéissance est prêchée avec le plus d'instance, et pratiquée de la manière la plus consciencieuse.

Nous ne disons pas que l'obéissance est la plus parfaite de toutes les vertus. La foi, l'espérance, la charité sont plus parfaites qu'elle. Mais parmi toutes les vertus, elle est sans contredit celle qui manifeste le mieux la spiritualité d'une religion. Car le sacrifice est la pratique la plus élevée de la religion, et l'obéissance est la pratique la plus spirituelle du sacrifice.

10. — Heureux résultats de l'obéissance : la liberté et la sécurité.

Par contre, les bénédictions de Dieu sont d'autant plus abondantes que le sacrifice est plus désintéressé.

Une grande générosité chez l'homme provoque une grande libéralité de la part de Dieu. Ce que ceux qui ne connaissent pas l'obéissance considèrent comme une

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 10, 6. Radulph. Flaviniac., *In Levit.*, 1, 1. Hugo a S. Victore, *Alleg. in V. T.*, 5, 19.
(2) Augustin., *In Ps.*, 137, 2.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 25, 16.
(4) Odo Cluniac., *Collat.*, 2, 28.

perte énorme, est le meilleur gain que l'homme puisse faire. Si l'obéissance est une espèce de martyre, aussi bien à cause des douleurs qu'elle fait endurer qu'à cause de la force qu'elle exige (1), elle participe à sa récompense.

Donc la promesse du Sauveur : « Celui qui perdra sa vie à cause de moi la retrouvera (2) », s'applique aussi à elle. Mais cette vie lui sera rendue dans de meilleures conditions qu'il ne l'a donnée. Il l'a donnée dans une obéissance à moitié libre ; elle lui sera rendue avec une grande spontanéité et transfigurée.

Que le monde comprenne ceci difficilement, c'est une triste preuve qu'il connaît bien peu la véritable liberté. Mais cela ne change rien au fait que l'obéissance est la racine de la vraie liberté. Le plus souvent, il n'y a pas de gens moins libres que ceux qui sont habitués à ne faire que leur volonté propre. Tant qu'ils sont capables de résister aux conseils et à la volonté d'autrui, cela peut encore aller. Mais quand une fois ils sont abandonnés à eux-mêmes, ils ne savent plus où donner de la tête. Ils deviennent la raillerie de leurs serviteurs, et la proie de quiconque est assez rusé pour tirer parti de leur situation.

Voyez-vous ces savants qui donnent le ton dans leurs spécialités, ces maîtres qui ne savent que blâmer et châtier, ces fonctionnaires qui sont des demi-dieux dans les petites villes, ou dans les circonscriptions qu'ils administrent, ces gens riches qui ne peuvent ôter un soulier sans qu'on les aide ? Quels êtres dignes de pitié par la sujétion dans laquelle ils se trouvent ! Ou bien ils deviennent les esclaves de leur imagination, de leurs caprices, de leurs illusions, ou bien ils font des pédants qui ne peuvent pas plus sortir de leurs habitudes, que l'enfant des langes dans lesquelles on l'a ficelé.

Il en est ainsi dans la vie spirituelle. La liberté de

(1) Antioch., *Homil.*, 39 (Migne, P. P. gr., 89, 1556 sq.).
(2) Matth., X, 39. Luc., IX, 24. Joan., XII, 25.

l'esprit est une chose que ne comprend même pas celui qui a été habitué à chercher Dieu selon sa fantaisie. La plupart du temps, ces pauvres gens sont enfermés dans une cuirasse de mortifications et de pratiques à peine supportables. Aussitôt que la justice ou la charité les fait sortir de leur genre de vie habituel, les voilà qui perdent la tête, le repos du cœur, sinon Dieu lui-même.

Tout autres sont ceux qui, à l'école de l'obéissance, ont appris à ne pas rester confinés dans leurs vues étroites, et à suivre des inspirations autres que les leurs propres. Comme ils sont inventifs, larges ! En un mot, comme ils sont libres (1) !

En leur traçant une règle de conduite fixe, l'obéissance leur a enseigné d'un côté à ne pas devenir le jouet de leurs propres caprices et imaginations, d'autre part, elle leur a rendu impossible l'attache exclusive à leurs propres vues, elle les a mis en sécurité contre tout asservissement à des pratiques, à des habitudes extérieures. Si, à l'âge où d'autres sont depuis longtemps secs et ossifiés, ils ont conservé la mobilité de la jeunesse, pour se familiariser avec des choses étrangères, l'aptitude à remplir les fonctions les plus diverses, la capacité de continuer leur instruction et de s'améliorer ; bref s'ils peuvent encore faire des progrès, c'est à l'obéissance qu'ils le doivent.

Dans la vie publique aussi, la capacité d'obéir apparaît comme un véritable bienfait pour un peuple.

Quel malheur pour un pays, que le manque de direction solide et d'obéissance !

Depuis que le peuple français a rejeté toute autorité, il consume ses dons grandioses dans toutes les tentatives imaginables pour se créer une situation qui le satisfasse, et qui réponde à ses capacités. Mais il n'aboutit qu'à augmenter chez lui, l'inquiétude qui l'énerve, l'incertitude qui le paralyse et la servitude qui le met à la discrétion de quelques détenteurs du pouvoir.

(1) Nieremberg, *Doctr. ascet.*, 5, 1, 3. Rodriguez, 3, 2, 5.

Le même phénomène se fait depuis longtemps remarquer dans le domaine spirituel, où l'on vit selon le principe que la soumission à une puissance visible est un obstacle à la vie de l'intelligence et à la vie de l'âme. Si ceci trouve son application sur le terrain du dogme, — qu'on se rappelle seulement le protestantisme moderne, — à plus forte raison sur celui de la mystique.

C'est pitié de voir tant de nobles âmes pleines de bonne volonté, aller chercher la mort dans ce gouffre. Avec leur sérieux, comme elles seraient arrivées sûrement au port, si elles avaient eu le bonheur de passer par une école sévère !

C'est ici que nous voyons les bienfaits de la discipline relativement à la foi, à la vie et à la formation du caractère.

Sans elle, que seraient souvent devenus nos saints, avec l'ardeur, l'énergie et les efforts gigantesques dont ils ont fait preuve ?

Quelle erreur de croire qu'il n'y a que les faibles qui aient besoin d'une direction ferme ! Assurément elle leur est nécessaire ; mais les forts et les audacieux en ont encore un besoin plus urgent (1).

C'est donc de la part de Dieu, la preuve d'une grande sagesse d'enchaîner précisément ceux à qui il a donné les plus grands dons et le zèle le plus ardent, par les liens d'une direction sévère, et parfois quelque peu myope à leur sens. Ce qu'eux et les autres regardent comme un obstacle, est précisément un immense bienfait pour eux.

Une chose certaine, c'est que personne n'a plus besoin de modération et de retenue que ceux qui possèdent de grands dons. S'ils ne veulent pas dépasser le but, ils doivent mettre un frein à leur zèle naturel, et dompter l'impétuosité de leur cœur (2).

(1) Lud. a Ponte, *Dux spirit.*, 4, 2, 2. Schram, *Myst.*, § 331.
(2) Surin, *Catéch. spirit.*, I, 1, 4, § 2, 2 ; 9, 5 ; 16, 6. Lombez, *Paix intérieure*, 2, 2, 3 ; 3, 4, 6 ; 4, 8.

Le calme, la modestie, la modération, même dans les efforts pour arriver à la vertu et à la dévotion, doivent être recommandés, surtout à ceux qui aspirent de toutes leurs forces à la véritable perfection (1).

Or, comme c'est ce qu'il y a de plus difficile pour celui qui cherche à atteindre les fins les plus élevées, Dieu lui-même lui vient en aide. Il le fait tantôt par de violentes luttes intérieures, tantôt en lui suscitant des obstacles extérieurs.

Parmi ces derniers, le plus rude, mais aussi le plus profitable, est d'être remis par lui entre les mains d'un directeur inexpérimenté ou violent, qui ne le comprend pas, le maltraite souvent et l'humilie sans cesse.

Quelque pénible que soit cette situation, elle est néanmoins très utile, si elle est supportée avec patience et humilité. Car, sans des barrières étroites, ceux qui marchent sur ces voies élevées iraient à des singularités, à des extravagances, et finiraient par tomber dans les précipices béants qui la bordent.

Dieu purifie ainsi, dans la fournaise de l'épreuve, ses élus de l'attachement qu'ils ont pour eux-mêmes, et pour leurs opinions propres, choses qui chez eux, portent le plus grand préjudice à son honneur. Il les détache de toute vue humaine ; il modère leur impétuosité, fortifie leur faiblesse, autant d'obstacles qui s'opposent à l'efficacité de son action. Et tandis que, de cette façon, leur patience et leur persévérance s'affermissent, leur force intérieure augmente et se réserve pour des actions héroïques, d'un autre côté ils voient disparaître ces mesquineries inutiles qui flattent seulement leur amour-propre, et ne sont d'aucune utilité pour les grands desseins de Dieu.

Alors on reproche aux directeurs d'âmes de rendre stupides ceux qui se confient à eux.

Il peut se faire que parfois une direction fausse porte

(1) Lombez, *Paix intérieure*, 4, 1, 4.

le trouble chez certaines âmes. Nous l'admettons volontiers. Mais qu'on admette aussi que, pour une âme qui fait fausse route, il y en a des centaines d'autres qui se seraient égarées si elles n'avaient pas eu le bonheur de trouver une main ferme pour les diriger.

Combien de gens sans éducation, excentriques, insupportables, scrupuleux, maniaques, qui semblaient n'avoir d'autre but que de rendre la piété odieuse à eux et aux autres, ont été guéris en se plaçant docilement sous la discipline d'un directeur sévère !

Oui, la direction des âmes empêche plus de mal chez les individus, dans les familles, dans le monde, que ne le croient ceux qui la blâment. Si le monde connaissait ses avantages, il habituerait de bonne heure les enfants à ses bienfaits. Alors les adultes formeraient une génération d'hommes complets. Et, dans ce cas, ne s'en trouveraient-ils pas mieux ?

11. — Là où il n'y a pas d'obéissance, il n'y a pas de Christ.

Quiconque connaît l'homme avouera que, considérée au point de vue purement humain, cette idée de la direction est d'une haute psychologie.

Mais, au point de vue surnaturel et chrétien, elle a encore une importance plus grande.

Si l'homme sans direction est impuissant à se trouver lui-même, il trouve encore bien moins Dieu et son Christ, la source de tout salut.

Nous pouvons passer brièvement sur ce point, car le Verbe de Dieu lui aussi est bref là-dessus, quoique clair : « Personne ne va vers le Père, sinon par moi (1) », dit-il. Mais comment allons-nous vers le Christ ? Il nous fait lui-même cette réponse : « En vérité, en vérité, je vous le dis, quiconque reçoit celui que j'aurai envoyé, me reçoit, et quiconque me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé (2). »

Tout dépend donc de savoir qui il a envoyé. Ce n'est pas difficile à découvrir. Il a envoyé tous ceux à qui s'ap-

(1) Joan., XIV, 6. — (2) Joan., XIII, 20. Matth., X, 40.

pliquent ces paroles : « De même que mon Père m'a envoyé, je vous envoie (1). Celui qui vous écoute, m'écoute, et celui qui vous méprise, méprise celui qui m'a envoyé (2). »

Pour arriver à Dieu, il n'y a donc pas d'autre voie que Jésus-Christ, et pour arriver à Jésus-Christ, il n'y a pas d'autre voie que celle qui est indiquée par ceux qu'il a envoyés.

L'homme aimerait mieux que Dieu descendît directement vers lui ; il préférerait se frayer lui-même son chemin vers Jésus-Christ. Mais il doit lui suffire de pouvoir trouver la faveur imméritée d'avoir accès près du trône du Très-Haut, par l'intermédiaire de ceux que Dieu a chargés de cette mission.

Le Seigneur ne descend pas auprès de chacun d'eux sous une forme visible, et lors même qu'il le fait une fois par hasard, ce n'est que pour un moment. Ce sont des hommes qui ordinairement sont ses mandataires. Il s'est montré à Saul juste le temps nécessaire pour permettre à celui-ci de dire : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Ce à quoi il répondit : « Lève-toi, et entre dans la ville ; là on te dira ce que tu dois faire (3). » Mais ce n'est pas Dieu qui lui dit ceci. Il le lui fit dire par la bouche d'un homme.

Telle est la règle générale suivie dans le royaume de Dieu. Ordinairement c'est à l'école des hommes qu'on apprend les enseignements du Seigneur (4). Sans doute il arrive parfois qu'il instruit lui-même quelqu'un directement, par une impulsion purement intérieure (5). Mais c'est une exception qui ne fait que confirmer la règle. Cette exception a lieu seulement en faveur de ceux qui se soumettraient volontiers à une direction humaine, s'ils en avaient l'occasion ; et ils n'en sont l'objet que parce qu'ils n'ont pas la possibilité de trouver un direc-

(1) Joan., XX, 21 ; XVII, 18. — (2) Luc., X, 16.
(3) Act. Ap., IX, 7. — (4) Augustin., *Ep.*, 193, 4, 13.
(5) Augustin., *In Psalm.*, 113, 2, 11. Gregor. Magn., *Dial.*, 1, 1.

teur (1). A part ce cas là, il ne donne cette grâce extraordinaire à aucune personne qui refuse la direction extérieure de l'obéissance, et qui le prie d'être lui-même son propre directeur (2).

Dans la vie de sainte Mechtilde de Magdebourg, nous voyons justement combien peu ceux-là comprennent l'esprit de Dieu et doivent espérer trouver Jésus-Christ, qui comptent sur leurs lumières intérieures et sur la direction immédiate de Dieu.

« Une fois, pendant la nuit, dit-elle, moi pauvre et indigne créature que je suis, je vis le Sauveur sous la forme d'un pèlerin qui avait parcouru toute la chrétienté. Je me jetai à ses pieds en lui disant : « Cher pèlerin, d'où venez-vous? » — « Je viens de Jérusalem, me répondit-il, — il voulait dire de la chrétienté. Je suis chassé de chez moi. Les païens ne me connaissent pas, les juifs ne me supportent pas, les chrétiens m'attaquent.

Alors je priai pour la chrétienté. Mais le Sauveur se lamentait avec une profonde tristesse, sur les peines que lui faisaient endurer les chrétiens, et il énumérait toutes les bontés qu'il leur avait témoignées, ce qu'il avait souffert pour l'Église. Tous les jours, disait-il, il cherchait en elle une place où il pourrait répandre sa grâce. Ensuite ses plaintes redoublèrent, et il s'écria : « L'entêtement et la volonté propre me chassent de l'asile de leurs cœurs. Mais alors, je les abandonne à eux-mêmes, et quand ils mourront, je les jugerai comme je les trouverai à ce moment-là (3) ».

12. — Sans obéissance, le salut est compromis.

Après tout ce que nous venons de dire, il est facile de comprendre que l'ascension de la montagne du Seigneur est très dangereuse, facile aussi de nous rendre compte des luttes que nous avons à soutenir contre cette puissance qui semble avoir juré de nous empêcher d'arriver à son sommet.

(1) Vincent. Ferrer., *Vita Spirit.*, p. 2, c. 1, 1 (Rousset, p. 76 sq.).
(2) Cassian., *Collat.*, 2, 15.
(3) Mechtild von Magdeburg, 7, 13.

Chose curieuse, c'est à peine s'il existe une montagne à propos de laquelle les peuples ne racontent pas quelque légende sinistre. Tantôt c'est un génie malfaisant qui joue de mauvais tours aux touristes isolés, les égare ou les précipite au fond des abîmes. Tantôt c'est autre chose.

Ceci fait songer aux paroles du Seigneur : « Comment es-tu tombé, toi qui paraissais brillant à l'aurore. Jadis tu étais un magnifique chérubin, aux ailes étendues. Je t'avais placé sur la montagne sainte de Dieu. Mais voilà que tu t'es enorgueilli de ta beauté, et tu as perdu ta sagesse. Tu t'es dit en toi-même : « Je monterai au ciel, j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu, je m'assiérai sur la montagne de l'alliance, je me placerai au-dessus des nuées les plus élevées, et je serai semblable au Très-Haut Et malgré cela, tu as été précipité de cette gloire dans l'enfer, jusqu'au plus profond des abîmes (1). »

Depuis lors, cet esprit mauvais ne peut voir personne qui essaie d'atteindre le sommet d'où la désobéissance l'a fait descendre, sans qu'il s'efforce de le perdre. A peine aperçoit-il quelqu'un gravir cette montagne, qu'il se lève furieux et s'acharne à sa poursuite. Comme dit un vieux poète : « Après avoir suspendu son carquois à son épaule, et mis son casque, ce farouche ennemi de Dieu se glisse comme le serpent. Lui, le maître du parjure et de l'hypocrisie, s'élance hors de l'enfer, comme un lion furieux (2) ».

Et maintenant, représentons-nous la situation d'un voyageur, qui ne connaissant pas le chemin qui conduit à cette montagne, se hasarde à la gravir seul. Il s'est mis en route avec courage, confiant dans sa prudence et fier de sa force. Mais que de fois il s'est repenti de sa témérité ! Si seulement il pouvait trouver un guide sûr ! Que faire ? Retourner sur ses pas ? Son orgueil ne le lui

(1) Is., XIV, 12 sq. Ezech., XXVIII, 14 sq.
(2) Caedmon, *Genesis*, 5, 442 sq.

permet pas. Alors le désespoir s'empare de lui. Il voit sa perte imminente. Reculer lui est presque aussi difficile qu'avancer. Sur le bord du précipice, où il le guette depuis longtemps, son ennemi le surprend soudain, et laisse libre cours à sa colère, « semblable au lion que ses petits affamés attendent dans son repaire, et qui, après une longue chasse infructueuse, aperçoit soudain une proie (1) ».

Le pauvre homme peut mettre ordre à ses affaires ; il est perdu. Maintenant, il comprend la vérité de ce que la raison et la conscience, l'expérience de milliers de personnes et la parole de Dieu lui ont dit souvent, à savoir que celui-là seul gravit sûrement la montagne de Dieu, qui fait route avec d'autres, sous la protection d'une direction sûre.

Pour lui, cette expérience vient trop tard. Elle peut pourtant servir aux autres. Heureux ceux qui sauront en profiter !

(1) *Lohengrin*, 5, 573, 4 sq.

Appendice

La direction des âmes.

1. Ce qui facilite la tâche de l'apologiste. — 2. Dangers de l'obéissance pour les supérieurs et pour les subordonnés. — 3. L'obéissance n'est utile qu'à deux conditions. — 4. L'autorité des supérieurs ne doit s'exercer qu'en union avec l'obéissance des subordonnés. — 5. L'autorité que le supérieur possède en vertu d'un mandat surnaturel, n'exclut pas chez lui l'emploi de moyens naturels. — 6. Nécessité pour les subordonnés d'agir par motifs surnaturels. — 7. Triple tâche de la direction spirituelle. — 8. La direction spirituelle favorise la liberté de l'esprit. — 9. La dernière fin de la direction spirituelle. — 19. Une fonction sublime.

1. — Ce qui facilite la tâche de l'apologiste.

Nous ne pouvons cacher à ceux qui partagent notre foi et nos idées, qu'ils pourraient souvent rendre au défenseur de la vie chrétienne sa tâche beaucoup plus facile, et cela d'une manière très simple.

Celui qui se borne à exposer la doctrine chrétienne, a un rôle bien moins difficile que celui qui veut défendre la vie publique du chrétien contre les attaques de ses ennemis. Comme ces fonctions ne sont pas remplies par des anges, ni par des saints, mais tout au plus par des hommes qui s'efforcent de devenir des saints, on comprend d'avance qu'elles ne le soient pas toujours comme on pourrait le désirer. C'est là une chose que tout le monde sait, et personne ne devrait ni s'en scandaliser, ni s'en étonner. Il n'y a que l'orgueil du stoïcien, le fanatisme du donatiste, le rigorisme du janséniste, qui puissent déclarer la guerre au christianisme, parce que ses adhérents ne suffisent pas complètement à leur tâche.

Mais ceux qui connaissent l'homme, et qui avant tout se connaissent eux-mêmes, — d'ordinaire ce sont ceux qui aspirent avec le plus de zèle à la perfection, — se souviennent à l'occasion de la parole de leur Maître,

que : « dans le froment il y a toujours de l'ivraie, et qu'il vaut mieux laisser croître l'un et l'autre jusqu'au temps de la moisson (1) ». Ceci les préserve du double danger ou de tomber dans le pessimisme et dans l'aigreur, quand toutefois ils ne vont pas jusqu'à croire que l'Église se trompe, ou d'imaginer de fausses excuses, et rendre ainsi leur cause suspecte.

Si tous les nôtres pensaient ainsi, et se conduisaient en conséquence, l'apologiste aurait une tâche plus facile.

Plus nous avouons ouvertement que nous aussi nous avons nos défauts, plus l'aiguillon du reproche perd vite son poison, plus il est certain que nous obéissons à une seule pensée, celle de rendre hommage à la vérité objective, quelle qu'elle soit.

Sous ce rapport, la conduite des anciens temps est très consolante pour nous. Avec quelle sincérité saint Augustin admet que parmi les reproches adressés aux catholiques par les donatistes, beaucoup étaient fondés ! Avec quelle franchise les anciens saints parlent de leurs faiblesses ! Avec quel calme leurs biographes les rapportent !

C'est un précieux témoignage en leur faveur, et en faveur de la cause qu'ils représentent.

Celui qui a conscience de ne pas valoir grand'chose, doit évidemment se surveiller pour ne laisser paraître aucun de ses défauts aux yeux du monde. Mais celui qui possède une science et une vertu solides, ne craint pas beaucoup que le monde sache que lui aussi est homme, et qu'il a ses faiblesses.

Il en est de même de l'attachement à l'Église. S'il est indépendant de simples dispositions personnelles, s'il est uniquement fondé sur la croyance qu'elle est une œuvre divine, on n'est nullement choqué de voir que Dieu s'est abaissé au point de mettre sa fondation aux mains

(1) Matth., XIII, 30.

d'hommes faibles qui souvent donnent des preuves de leur fragilité.

Or, c'est précisément de quoi il s'agit dans la question qui nous occupe.

Le monde peut se plaindre de certaines défectuosités qui s'attachent de temps en temps aux détenteurs du pouvoir spirituel et à leurs subordonnés. Là-dessus, il n'en dira jamais plus que nos saints.

Qu'on nous oppose, si l'on veut, que de grandes exagérations peuvent avoir lieu en cette matière, cela n'empêche pas que les plus illustres d'entre eux ont souvent répété qu'une source d'abus criants provenait de ce que beaucoup de gens se permettaient d'enseigner sans avoir jamais appris, exigeaient des choses qu'ils ne faisaient pas eux-mêmes, considéraient la charge de supérieurs comme très facile, uniquement parce qu'ils ne comprenaient pas son importance, s'occupaient de la direction des âmes sans avoir une idée de la difficulté de cette tâche (1).

« S'il y en a peu qui exercent avec utilité les fonctions de supérieurs, dit saint Bernard, il y en a encore moins qui le fassent avec humilité (2). Je ne puis que m'étonner de la témérité de tant de gens qui ne récoltent qu'épines et chardons dans leur propre vigne, et qui, malgré cela, n'hésitent pas à s'introduire par force dans la vigne du Seigneur (3). » « C'est pourquoi, dit un grand maître de la vie spirituelle, il est facile de comprendre que parmi les âmes destinées à la perfection, il y en a si peu qui l'atteignent. Un des motifs principaux se trouve tout d'abord dans le manque de directeurs capables de les conduire dans cette voie (4). »

2. — Dangers de l'obéissance pour les supérieurs et pour les subordonnés.

Aussi nous ne voyons pas ce qui serait de nature à nous effrayer, quand les adversaires de l'Église nous

(1) Gregor. Magn., *Reg. pastor.*, 1, *introd. et c.* 1 ; 3, 4 ; *Evangel. hom.*, 1, 17, 3 sq., 13 sq. Petr. Damian., *Homil.*, 5.

(2) Bernardus, *Cant. cant.*, 23, 8.

(3) Bernard., *Cant. cant.*, 30, 7. Hieron., *In Is.*, 3, 7.

(4) Godinez, *Theol. Myst.*, 7, 1. Schram, *Myst.*, § 327.

parlent de la possibilité d'abus dans l'exercice du pouvoir spirituel.

Nous allons même plus loin ; nous disons que de fait il y en a. Oui, ce pouvoir a ses dangers, ses grands dangers, aussi bien pour ceux qui commandent que pour ceux qui obéissent.

Tout pouvoir est terrible pour celui qui en est revêtu, mais spécialement le pouvoir sur les âmes et sur les consciences (1). Celui-ci est si grand que rien n'est plus facile que d'en abuser et de le transformer en tyrannie (2).

D'ailleurs, l'homme est tenté d'abuser de la puissance aussitôt qu'il la possède. Presque chacun se sent porté à devenir un tyran dès qu'il en a la possibilité. Ainsi pensent Aristote (3) et saint Grégoire le Grand (4).

On peut bien affirmer que l'homme aux mains de qui repose l'autorité n'est en sécurité contre les excès, qu'autant qu'il s'en sert avec prudence. Au moment où il se sent capable de l'exercer, et où il l'exerce avec une confiance aveugle, le mal est déjà fait.

Des supérieurs qui croient avoir un don particulier pour commander ne se tiennent pas facilement dans de justes limites, lors même qu'ils cherchent à se persuader qu'ils possèdent ce don par une grâce extraordinaire de Dieu. Alors, plus l'exercice de leurs fonctions se prolonge, plus ils sont convaincus que leur façon d'exercer l'autorité est la seule bonne. Ils n'ont jamais besoin de demander des explications, des conseils. Ils ne supportent aucune remontrance. Leur opinion est toujours conforme à la vérité, leur parole infaillible (5).

Or, c'est un douloureux tourment de conscience que d'être soumis à un supérieur qui est trop confiant en

(1) Humbert. a Romanis, *Expos. regulæ S. August.*, p. 10 (Bibl. Max. PP. XXV, 643, f. g).
(2) Joan. Saresber., *Polycrat.*, 8, 17.
(3) Aristot., *Eth.*, 5, 6 (9), 5 ; *Rethor.*, 2, 5, 8 sq.
(4) Gregor. Magn., *Mor.*, 12, 43.
(5) Gregor. Magn., *Mor.*, 26, 44.

ses propres lumières, qui prétend tout savoir, qui n'est pas accessible aux lumières d'autrui, qui a une bouche pour commander, mais pas d'oreilles pour écouter, un cœur pour sentir ce qui le touche, mais pas d'épaules pour aider les autres à porter leurs fardeaux, qui rappelle plutôt un officier du Pharaon qu'un représentant de Dieu (1), à un directeur qui veut guider ceux qui lui sont confiés, non pas selon leur nature et leurs dispositions, non pas selon les intentions de Dieu, mais les astreindre à suivre son inflexible manière de voir (2).

Et ce tourment augmente encore en intensité, si les subordonnés sont dans une situation telle qu'il leur est impossible d'échapper à cette tyrannie, et de demander des conseils ailleurs. Des âmes d'une grande délicatesse de conscience, par conséquent surtout des âmes féminines, souffrent de cette situation plus qu'on ne saurait le dire, et tombent facilement dans le découragement ou dans l'aigreur. Mais des natures plus vigoureuses, auxquelles le sentiment de la soumission défend d'employer tout moyen qui n'est pas dans l'ordre pour remédier à cet état, éprouvent des souffrances non moins cuisantes. Heureuses sont-elles encore, si elles n'ont pas à souffrir d'autres atteintes portées à leurs droits !

Or, qu'en résulte-t-il souvent? Que leur caractère s'aigrit parfois à un point tel, qu'on serait tenté de dire qu'elles n'ont plus de caractère.

Si parfois des supérieurs se plaignent du manque de droiture, de la non-sincérité et de la marche tortueuse de leurs subordonnés, on pourrait souvent leur répondre, qu'ils n'en ont pas le droit.

Pourquoi ne se plaignent-ils pas non plus des flatteries, des services à l'œil, des belles couleurs sous lesquelles les choses leur sont présentées, des louanges exagérées qu'on leur adresse, et de tant de témoignages de

(1) Peraldus (Humbert.), *Spec. relig.*, 5, 2, 12.
(2) Lopez Ezquerga, *Lucerna myst.*, 1, 8, 69 sq. Schram, *Myst.*, 350, 354 sq., 432, 9, 660.

respect, dont ils auraient surtout sujet de se plaindre?

En présence de cette situation, ils devraient avant tout s'accuser eux-mêmes. Leurs abus de pouvoir ont perverti leurs subordonnés, et ceux-ci les pervertissent à leur tour. Tellement, dans le domaine spirituel, les supérieurs et les subordonnés sont étroitement unis les uns aux autres.

3. — L'obéissance n'est fructueuse qu'à deux conditions.

Nous savons parfaitement aussi que, par la faute des hommes, l'obéissance peut porter de mauvais fruits dans le domaine spirituel.

Mais que s'ensuit-il de là? Qu'il ne doit pas y avoir d'obéissance ni d'autorité? Celui-là seul tirera cette conclusion, qui a laissé se développer en lui le germe de la rébellion que chacun porte en soi.

Non, ceci ne prouve rien contre la nécessité d'une autorité, ni contre l'obligation de se soumettre à sa direction. C'est seulement une preuve que, dans le domaine spirituel, l'obéissance n'est profitable qu'à deux conditions.

La première est que supérieurs et subordonnés sont inséparables, parce qu'ils jouent le rôle de la tête et des membres dans le corps humain. Pris isolément, le supérieur n'est qu'une tête coupée. Sans lui, les subordonnés sont des membres inanimés. Quand la hache de l'égoïsme, de la désobéissance et de la désunion a séparé la tête du tronc, c'en est fait des deux.

Tous les maux dont nous venons de parler, ne doivent par conséquent pas être imputés à l'obéissance, mais seulement à l'ennemi héréditaire de tout bien, à l'amour-propre. C'est par celui-ci que le lien de la vie se trouve rompu, et que l'ordre établi par Dieu est transformé en despotisme ou en anarchie.

Selon la foi, il n'y a qu'un exemple qui puisse bien faire voir les rapports qui existent entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent, celui de l'organisme d'un corps vivant (1).

(1) I Cor., XII, 12 sq. ; X, 17. Rom., XII, 4 sq.

Dans un corps sain, la tête n'existe pas seulement pour elle. Elle n'absorbe pas tous les sucs vitaux de l'ensemble. Elle a elle-même le plus grand intérêt à ce que le corps tout entier soit bien portant, et que chaque membre isolé, même le plus insignifiant et le plus faible trouve ses besoins satisfaits. C'est alors seulement qu'elle peut compter que les membres ont intérêt à veiller sur sa santé. Et l'ensemble ne se porte bien que si, dans la mesure de ses forces et de sa situation, chacune de ses parties cherche son bien propre tout en cherchant celui du corps tout entier et de ses membres.

De ceci résulte la seconde condition, à savoir que les supérieurs et subordonnés doivent être animés du désir vivant d'arriver à la perfection. C'est en cela d'ailleurs que consiste la tâche de tous les membres de Jésus-Christ. Ils doivent devenir parfaits comme l'est leur modèle (1). Tant que tous aspireront à cette seule fin de leur existence, tout sera dans un ordre parfait. Mais si des membres isolés viennent à rompre cette harmonie divine, et portent leurs aspirations ailleurs que là où tous aspirent et doivent aspirer, la chose ne peut pas se produire sans trouble. Et si chez eux la vie spirituelle arrive à un tel degré de décadence, qu'ils se donnent un chef qui, au lieu de conduire l'ensemble vers Dieu et vers la sainteté, les entraîne à accomplir ses desseins propres, ou se plie lui-même à leurs fantaisies, alors ce qui a été organisé par Dieu pour le salut de tous, devient pour eux une cause de ruine.

Donc, que quelqu'un usurpe par des voies illicites les fonctions de supérieur, et cela dans des vues égoïstes, ou bien que des subordonnés cherchent un supérieur qui leur fasse plaisir en tout, ne leur dise que des choses agréables, corrompe leur cœur malade, flatte leurs passions et approuve leurs caprices, le résultat est le même.

Quand une fois des soucis autres que ceux qui sont propres à sa charge, ou qui concernent la sanctification

(1) Matth., V, 48.

de tous ceux qui lui sont confiés viennent à prédominer chez un supérieur, quand une fois l'abnégation personnelle, le dévouement à tous et les efforts pour arriver à la plus haute perfection ont fait place à l'ambition et à la soif de dominer, alors il en est de l'autorité comme de toute grâce dont on abuse, elle devient une malédiction et une cause de châtiment.

Par contre, les subordonnés ne doivent considérer ni leurs désirs, ni leurs inclinations personnelles, ni la personne de l'homme qui est au-dessus d'eux. Ils doivent se préoccuper uniquement de leur propre perfection, et de l'autorité de Dieu dont leurs supérieurs tiennent la place. Car, ce n'est qu'en ayant toujours les yeux fixés sur Dieu, et en pensant toujours à leur propre sanctification, que la faveur comme la défaveur devient pour eux une source de salut, et les abus de pouvoir eux-mêmes un moyen de purification, de force et d'élévation au-dessus de tous les égards terrestres.

4. — L'autorité des supérieurs ne doit s'exercer qu'en union avec l'obéissance des subordonnés.

Il est facile de voir maintenant quelle grande illusion ce serait relativement à la nature de la puissance spirituelle, si quelqu'un qui en devient le dépositaire commençait par se dire avec orgueil : « Je suis supérieur ; je suis investi d'un pouvoir que je tiens de Dieu. Et puisque j'ai le pouvoir, Dieu m'a donné également l'intelligence et la force. »

Non, non ! Dieu ne donne pas une grâce de telle sorte que ce soit elle seule qui fasse tout. Même les grâces d'état ne sont efficaces, que lorsque celui à qui elles sont données emploie les moyens dont dépend leur efficacité. Or, la fonction n'est pas donnée à cause de la dignité et de la puissance, mais ce sont la dignité et la puissance qui sont données à cause de la fonction. La charge d'un supérieur n'est pas une souveraineté ; elle est une obligation et un service rendu envers ceux à cause de qui elle est donnée (1).

(1) Bernard., *Considerat.*, 2, 6, 9 sq. Gregor. Magn., *Mor.*, 24, 55. *Op. imperf. in Matth. hom.*, 35 (Migne, P. gr. 56, 830).

Le moyen le plus indispensable pour occuper avec fruit cette dignité, est que le supérieur se sente l'obligé et le coopérateur de tous ceux qui lui sont soumis. Le don du Saint-Esprit qui est surtout nécessaire aux supérieurs et aux directeurs, le don de conseil, leur est donné non seulement pour leur personne, mais également pour l'utilité de ceux qu'ils doivent commander et diriger (1).

Ceci est encore plus vrai des fonctions données par Dieu. Elles ne sont pas des dons qui rendent meilleurs, plus forts ou plus sages ceux qui en sont personnellement investis. Mais elles sont un surplus de grâces dont l'importance consiste en ce qu'elles sont données seulement pour le bien des autres (2). C'est pourquoi elles ne portent leurs fruits que si on en use de concert avec ceux pour qui elles sont données.

C'est de cette façon que tous ceux qui ont été animés de l'esprit de Dieu ont exercé leur autorité. De là les magnifiques résultats qui en ont été la conséquence. Moïse et saint Pierre ont possédé la plus grande autorité que Dieu puisse donner à un mortel. Mais tous deux ne considéraient pas comme superflu de consulter leurs frères plus âgés (3). Ils acceptaient les remontrances, les blâmes de la part de leurs subordonnés et même des étrangers (4).

Le plus sage de tous les législateurs, saint Benoît, ordonne aux supérieurs de son ordre de réunir toute la communauté lorsqu'il s'agit de prendre une décision grave, et de lui soumettre le cas. Il insiste même sur l'obligation d'entendre l'avis de chacun des membres qui la composent. Car, dit-il, les jeunes ont précisément l'avantage de mieux voir et de mieux faire ressor-

(1) Augustin., *Peccat. merit. et remiss.*, 2, 21, 35. Gregor. Magn., *Mor.*, 5, 18 ; *Vitæ Patrum*, 5, 3, 18.

(2) V. *Inf.* XXIII, 5.

(3) Exod., XVIII, 25 ; XXIV, 1. Num., XI, 15 sq. Deuter., XXVII, 1. Act. Ap., XV, 6. Cf. Gregor. Magn., *Reg. past.*, 2, 8.

(4) Exod., XVIII, 14 sq. Act. Ap., XI, 1. Gal., II, 12.

tir les difficultés ; parfois même ils ont le don de conseil. Ceci n'empêche nullement les subordonnés de rester soumis à l'obligation de l'obéissance et du respect, de même que ce n'est pas enlever au supérieur le droit de décision et le fardeau de la responsabilité (1).

5. — L'autorité que le supérieur possède en vertu d'un mandat surnaturel, n'exclut pas chez lui l'emploi de moyens naturels.

Ici, comme partout, s'applique également le principe que l'ordre surnaturel ne supprime pas l'ordre naturel, mais le complète et l'achève. Si donc la justice naturelle oblige le supérieur et le directeur à posséder ce qu'il faut pour suffire à leur tâche, la loi surnaturelle le fait encore avec plus d'insistance.

C'est pourquoi tous les maîtres chrétiens qui se sont occupés de la question de la direction spirituelle, croient ne pas pouvoir recommander avec assez d'insistance aux directeurs d'âmes et aux supérieurs, les qualités dont ils ont besoin, et les moyens qu'ils doivent prendre pour exercer utilement leur charge si difficile et pleine de responsabilités. Ils sont bien loin de croire que les grâces d'état rendent superflues l'étude, la prudence et la vigilance. Ils disent au contraire qu'ils y sont obligés par une double raison, une raison naturelle et une raison surnaturelle (2).

Curieuses sont les vues de sainte Thérèse à ce sujet. Elle considérait comme une grande grâce de Dieu pour quelqu'un d'avoir un bon directeur. Aussi conseillait-elle une grande prudence dans ce choix (3). Ce qu'elle regardait comme le plus important chez ce guide, c'était d'abord une science aussi grande que possible, puis l'expérience dans les voies de la vie spirituelle (4).

Outre cela, elle demandait que ni le supérieur, ni le directeur ne s'attachent trop à leurs subordonnés, et que de leur côté, ceux-ci ne s'attachent pas trop non

(1) Benedict., *Regula*, 3.
(2) Gregor. Magn., *Reg. past.*, 1, 1 sq. Franç. de Sales, *Phil.*, 1, 4. Schram., *Myst.*, § 612 sq. Scaramelli, *Discretio spir.*, 4, 29 sq.
(3) Sainte Thérèse, *Vie*, *ch.* XIII.
(4) *Ibid.*, Ch. XIII ; *Château de l'âme*, 6, 8. *Chemin de la perfection*, ch. V.

plus à la personne de leur supérieur ou directeur, afin de ne pas perdre leur liberté d'esprit ni le souvenir de Dieu, le véritable directeur (1).

C'est pourquoi elle réclamait une certaine latitude dans les consultations, pour que si quelqu'un se trouvait dans l'impossibilité de résoudre tous les cas, il pût être complété par d'autres. Elle était convaincue que cette manière d'agir s'accorde parfaitement bien, non seulement avec la confiance et l'obéissance qu'on doit au supérieur et au directeur, mais qu'elle facilite les deux choses aux subordonnés et aux dirigés. Elle revendiquait pour elle-même cette liberté, comme aussi elle voulait qu'elle fût assurée à ses religieuses (2).

6.— Nécessité pour les subordonnés d'agir par motifs surnaturels.

Mais si d'un côté les supérieurs et directeurs ne doivent jamais perdre de vue que l'investiture surnaturelle de leur charge ne les dispense nullement des conditions naturelles auxquelles est attaché son fructueux exercice, d'autre part, les subordonnés doivent toujours avoir devant les yeux les motifs surnaturels, qui seuls leur facilitent la soumission.

Obéir à un supérieur uniquement parce qu'il est homme, et uniquement pour des motifs naturels, n'est pas de l'obéissance, ou du moins c'est de l'obéissance très imparfaite (3).

Ou bien on s'incline devant la supériorité de son esprit et de son caractère. Mais alors c'est faiblesse ou crainte, et cela ne diffère pas beaucoup de ces hommages inconscients et forcés que le lion lui aussi rend au dompteur, quand il aperçoit la cravache. Ou bien on s'attache à un directeur dont la personne est sympathique, et dont le traitement fait du bien. Et ceci n'est pas autre chose qu'une inclination ordinaire, quand ce n'est pas le résultat de tendances plus malsaines. Ou bien enfin on cherche

(1) Sainte Thérèse, *Chemin de la perfection*, ch. IV. Schram, *Myst.*, § 346. Duquesne, *Année apostolique*, III, 51 (I Cor., III, 4-11).
(2) Sainte Thérèse, *Vie*, ch. XIII, 24, 30. *Chemin de la perf.*, V.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 35, 30, 31. Bernard., *Divers. serm.*, 35, 4; 41, 10.

seulement la faveur des supérieurs, et les avantages propres. Alors c'est de la flatterie, cette sœur jumelle de l'hypocrisie.

Il est facile de voir comme tout cela est loin de la vraie obéissance. Un changement de supérieur n'a qu'à se produire. Alors on constate immédiatement que cette prétendue obéissance était vouée non pas au supérieur, mais à sa personne.

Le directeur n'a qu'à blesser tant soit peu certains égards humains ou sensibles, il a vite fait de s'apercevoir qu'eux seuls l'avaient fait choisir. Et supposé que les avantages qu'on avait espéré retirer par une obéissance apparente, en se mettant sous sa direction, n'arrivent pas, il a bientôt fait de perdre sa force attractive, et le culte qu'on avait d'abord pour lui se change en mépris et en aversion.

La véritable obéissance ne peut donc pas exister si elle n'est pas basée sur Dieu et sur Dieu seul (1).

La preuve en est dans la nature de cette vertu. De par sa nature, l'obéissance est parente de l'humilité. Elle consiste dans la soumission de l'homme intérieur complet à une autorité plus élevée. Qu'on comprenne ou non les raisons et la fin de ce qui est commandé, il y a toujours deux choses qui doivent être sauvegardées, si l'on veut qu'il soit question d'obéissance : c'est la subordination de l'esprit et de la volonté au commandement. Et, cette subordination ne doit pas seulement avoir lieu pour des raisons qu'on a arrangées à sa guise, mais à cause de la conscience, c'est-à-dire parce que l'homme reconnaît qu'il est obligé par sa conviction la plus intime de plier toutes ses facultés intellectuelles sous une puissance plus élevée, et parce qu'il veut accomplir librement cette obligation.

Par conséquent, il est clair que personne ne peut exiger l'obéissance de la part de l'homme, en vertu d'un droit

(1) Harphius, *Theol. Myst.*, l. 2, p. 1, c. 12.

propre. Bien plus, l'homme n'a pas le droit de sacrifier sa volonté à l'homme. La liberté humaine est quelque chose de si élevé, qu'elle ne peut et ne doit se soumettre qu'à Dieu seul (1).

C'est pourquoi l'obéissance à un homme n'est possible qu'à deux conditions. D'abord, il faut que cet homme parle au nom de Dieu. Ensuite, il faut que ce qu'il ordonne soit l'expression de la volonté de Dieu (2).

Là où ces deux conditions font défaut, l'obéissance n'est pas permise ; elle est même impossible. Une soumission qui n'a pas lieu pour l'amour de Dieu, qui ne voit pas dans le supérieur et le directeur l'autorité de Dieu, ni dans ses ordres la volonté de Dieu, n'est pas de l'obéissance. Elle porte ce nom à tort.

Donc, si l'homme doit pratiquer l'obéissance comme vertu intérieure, et s'il doit recueillir les mérites et le fruit de cette vertu, il doit la pratiquer par des motifs religieux.

C'est pourquoi nous comprenons parfaitement que le monde soit si hostile à l'obéissance, et nous savons à quoi nous en tenir quand il dit que les tristes expériences qu'il a faites avec elle lui suffisent.

La raison s'en trouve dans les paroles du prophète : « Malheur à l'homme qui met sa confiance dans les hommes (3). » De même que personne ne tombe plus facilement dans le découragement et dans la faiblesse que celui qui présume trop de ses propres forces, ainsi personne ne fait de plus tristes expériences avec les hommes que celui qui compte trop sur eux, et s'appuie uniquement sur leur sagesse et sur leur puissance.

Donc, l'obéissance est mensongère quand elle ne repose pas sur une base plus solide.

Mais aussi pourquoi la place-t-on sur une base aussi fragile ? Pourquoi la dépouille-t-on de sa force qu'elle ne dément jamais quand elle repose sur Dieu seul ?

(1) Thomas, 2, 2, q. 104, a. 5. — (2) *Ibid.*, 1, 2, q. 104, a. 2 ad 2.
(3) Jerem., XVII, 5.

Si l'homme se soumet à l'homme uniquement à cause de Dieu, alors c'est l'affaire de celui-ci de diriger lui-même celui qui s'est abandonné à lui. Mais si quelqu'un sert l'homme seulement à cause de l'homme, il est alors inévitable qu'il voie ce qu'est l'homme. Alors il porte le lourd joug humain, il n'a que des secours humains, et, comme on le sait, ceux-ci sont vains (1).

Mais celui qui a compris la véritable nature de l'obéissance, parce qu'il l'a envisagée avec les yeux de la foi, porte le joug de Dieu, ce joug si doux (2). Il peut compter sur le secours de Dieu qui ne trompe jamais.

Il peut se faire que parfois le supérieur abuse de son autorité, ou ne remplisse pas ses obligations. Mais dans ce cas, Dieu fait d'autant mieux son devoir, pour que celui qui obéit, celui qui se soumet non à l'homme, mais au souverain Maître, soit récompensé de sa soumission.

L'obéissance en effet est calculée de telle manière que le profit va toujours à celui qui la pratique. Elle impose des devoirs au supérieur ; elle est un rempart pour le subordonné. Elle ne rend pas le supérieur impeccable, ni infaillible ; mais celui qui obéit, qui n'a que Dieu en vue, est sûr de ne pas se tromper. Même avec une direction fausse, Dieu ne lui laissera subir aucun dommage.

7.— Triple tâche de la direction spirituelle.

Toutefois, ce n'est qu'une exception, et une rare exception, quand Dieu lui-même complète au profit de celui qui obéit ce que son représentant aurait dû faire pour lui par la direction.

En général, la règle doit être, et de fait elle est telle que les bénédictions de l'obéissance viennent à celui qui commande.

Mais pour que ceci se produise, il faut que la direction se fasse convenablement. Nous insistons tout particulièrement sur ce point, parce que, la plupart du temps, on le passe sous silence. Il y a toute une série de formules

(1) Psalm., LIX, 13 ; CVII, 13. — (2) Matth., XI, 30.

pour indiquer comment les subordonnés doivent obéir. Mais il y en a très peu qui tracent aux supérieurs la conduite qu'ils doivent tenir pour être en droit d'exiger l'obéissance.

Il est donc un peu nécessaire de combler cette lacune. Car, comme nous pouvons le voir d'après ce que nous venons de dire, la bonne direction dépend de l'action d'ensemble chez celui qui commande, et chez celui qui obéit.

Tracer des devoirs à un subordonné est bientôt fait. Si, guidé par l'esprit de foi, il s'est habitué à voir Dieu dans ses supérieurs, et la volonté de Dieu dans leurs ordres, cela suffit.

Mais ce qui offre des difficultés plus grandes, c'est pour le supérieur de savoir commander et conduire. Et ici on se heurte facilement à deux écueils dangereux.

C'est un grave défaut, nuisible à la fois aux supérieurs et aux subordonnés, quand les premiers, au lieu de diriger se laissent conduire. Une direction qui dégénère en prières, en égards de toutes sortes, en flatteries, gâte plus le subordonné qu'on ne saurait le dire. Mieux vaut l'absence de direction qu'un désordre où ceux qui doivent être dirigés mènent le supérieur, où celui-ci est simplement spectateur ou approbateur de ce qui plaît ou ne plaît pas aux caprices de ses subordonnés, où tous les rapports mutuels tendent à rechercher les faveurs et à en accorder, bref, sont basés sur des égards humains.

Malheureusement ce fait n'est pas inouï. Combien y a-t-il de confesseurs qui dirigent les âmes selon des principes sévères et réglés ? Mais où par contre, soit dit pour les excuser, y a-t-il des âmes qui supportent ou même cherchent une telle direction ?

Toutefois nous ne prétendons nullement dire que la direction ne saurait être assez sévère.

Cet autre excès a également ses représentants. Il y a des directeurs et des supérieurs qui semblent se complaire dans un rôle de conducteur d'esclaves, ou de

bonnes d'enfants. Leurs dirigés et leurs subordonnés ne doivent pas avoir de pensées, de déterminations, de convictions qui leur soient propres, pas faire un pas sans leur permission. Ils ne veulent être que des conducteurs d'aveugles et d'esclaves, comme si la direction spirituelle consistait à conduire quelqu'un au lieu du supplice, sur une charrette, les yeux bandés, les mains et les pieds liés. Ils se chargent de tout, comme ils ont coutume de dire. Ils se mêlent de tout, même d'obligations déterminées par la profession et des droits étrangers, de sorte que très souvent il en résulterait de très graves inconvénients, si les subordonnés n'étaient pas plus prudents qu'eux, et ne rétablissaient l'équilibre de la situation.

Quelque bizarre que ceci paraisse, il n'en est pas moins vrai que ces travers funestes trouvent souvent un accueil empressé chez les dirigés. Il y a même des âmes qui sont enchantées de se trouver dans une situation où elles sont complètement dispensées de penser, de vouloir par elles-mêmes, où elles ne sont responsables de rien.

Tout autres sont ces gens qui courent de confesseur en confesseur, et qui sont perpétuellement à la recherche de celui dont la direction leur permettra d'aller se coucher avec la conviction de se réveiller le lendemain transformés en hommes nouveaux. Tant qu'ils n'ont pas trouvé cet objet de leurs rêves, ils sont mécontents de tout le monde, et naturellement aussi d'eux-mêmes.

Sans doute de telles aberrations ne sont pas fréquentes, mais on les trouve. Et de même que les hommes sont trop enclins à porter un jugement général d'après des faits isolés, ainsi l'observation de tels abus a donné naissance à l'erreur que la soumission à la direction spirituelle est une abdication de la personnalité, à un point tel qu'on se dépouille de sa conscience, et qu'on abandonne à un autre l'incommodité de réfléchir sur ses propres actes (1).

(1) Julian Schmidt, *Geschichte der Romantik*, I, 151.

Ces deux excès nous montrent clairement à quoi doit viser la bonne direction des âmes.

Il n'est pas nécessaire de perdre un mot pour dire qu'il faut une direction, que ce laisser-aller ne peut améliorer les subordonnés, mais seulement les perdre.

Réciproquement la direction ne doit pas non plus dégénérer jusqu'à substituer la conscience du directeur à celle du dirigé.

Même là où l'obéissance a atteint le plus haut degré de la vertu héroïque, la conscience propre reste l'unique ressort de toute action, et le dernier motif de la conviction que la sainte volonté de Dieu exige la soumission. Jamais quelqu'un n'a le droit de faire une action si grande soit-elle, qui supposerait la volonté de la créature comme motif unique ou suprême. Et jamais il n'est permis à quelqu'un qui est capable de juger lui-même, d'agir par un motif autre que celui qui lui est dicté par sa conscience, à savoir que c'est Dieu qui lui a permis ou imposé d'agir ainsi. « Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché (1). » Ainsi l'enseigne l'Apôtre.

Obéir par devoir de conscience ne veut donc pas dire renoncer à toute pensée propre, et abdiquer l'usage de la volonté libre, pour remettre le tout aux mains d'un directeur. Mais obéir parce que cela plaît n'est pas non plus de la vraie obéissance. Comme toutes les vertus, l'obéissance doit être basée elle aussi sur la propre conscience. Or, la conscience ne peut pas et ne doit pas reconnaître d'autre motif suprême d'obéissance, que la volonté de Dieu.

C'est pourquoi nous pouvons sans hésiter appliquer à l'obéissance et à la direction spirituelle la parole de l'Apôtre : « Ne devenez pas esclaves des hommes (2). »

Un supérieur ou un directeur qui aime à avoir sous lui des esclaves ou des enfants, et qui ne se propose pas ou ignore la manière d'élever des disciples conscien-

(1) Rom., XIV, 23. — (2) I Cor., VII, 23.

cieux, des disciples qui obéissent à Dieu non par contrainte, mais librement, par amour pour lui, est un directeur imparfait et funeste.

D'autre part, un subordonné qui n'accomplit pas uniquement la volonté de Dieu, en faisant avec empressement et librement la volonté de son supérieur ou directeur, n'est qu'un novice qui ne sait pas encore quelle tâche lui incombe.

La fin de toute éducation et direction est précisément d'amener des enfants à la maturité, des gens qui ne sont pas libres, à la liberté de l'esprit. Or, cette liberté consiste avant tout en ce que quelqu'un passe par dessus tous les hommes et tout ce qui est humain, ne connaisse d'autres motifs d'agir que Dieu et sa conviction personnelle, et pour le dire en un mot, que sa conscience.

8.— La direction spirituelle favorise la liberté de l'esprit.

D'après ce que nous venons de dire, la tâche principale de l'obéissance et de la direction spirituelle est d'élever la conscience de façon à la rendre capable d'exécuter, mais entièrement, ce qu'elle a appris à connaître comme étant la volonté de Dieu.

Ceci nous indique quelle tâche doit, à proprement parler, accomplir la direction spirituelle.

Comme nous l'avons vu, elle ne doit pas supprimer l'activité propre chez le dirigé, et lui porter un préjudice quelconque. Elle ne doit pas non plus s'attaquer violemment à la volonté, et encore bien moins remplacer la conscience.

Alors, en quoi consiste-t-elle donc? A imiter autant que possible l'action de la grâce divine sur l'âme de l'homme.

Or, il y a dans l'âme trois facultés sur lesquelles on peut agir : l'intelligence, la conscience et la volonté.

Relativement à l'intelligence, la direction spirituelle a une tâche difficile. Elle doit la suppléer, si elle-même n'est pas capable de former ses propres principes. Elle doit essayer de faire disparaître les ténèbres qui l'entourent. Mais d'autre part, elle ne doit pas non plus abandon-

ner à elle-même l'intelligence la plus perspicace, quand il s'agit de choses du salut. Elle doit surtout empêcher qu'elle ne soit obscurcie et embrouillée par son plus grand ennemi, l'amour-propre.

Quand l'intelligence est en ordre, il y a peu à faire pour y mettre la conscience. Car en s'éclairant sur ses devoirs, en supprimant ses doutes, par la connaissance des règles de conduite qu'elle doit suivre, l'intelligence se met en état de porter un jugement, et de montrer à la volonté ce qu'elle doit faire dans chaque cas déterminé. Or, ce jugement est précisément la conscience.

Enfin reste la volonté. Celle-ci doit se décider d'elle-même naturellement et librement. Néanmoins, la direction spirituelle a une grande influence sur elle.

Mais comme l'homme ne peut jamais agir directement sur la volonté de son semblable, et qu'il est obligé de passer par l'intermédiaire de l'intelligence (1), la direction doit alors surtout viser à former des principes justes. Le devoir de la soumission existe quand même, aussi bien pour l'intelligence que pour la volonté.

Donc, quand on commet une faute dans la direction spirituelle, elle est la plupart du temps le contraire de celle dont se rend coupable la formation profane. Ici, on cultive presque toujours l'intelligence outre mesure, et on néglige la volonté. Là on se borne souvent à commander, et on ne cherche pas suffisamment à former la conscience.

D'ailleurs ceci se rattache à l'erreur dont nous avons déjà parlé, erreur d'après laquelle on fait rapporter l'efficacité de la grâce presque exclusivement à la volonté, et dans une très faible mesure à l'intelligence.

Bien que la chose porte moins préjudice à la direction des âmes que la fausse éducation profane blâmée à l'instant, toujours est-il que ce n'est pas non plus un moyen

(1) Thomas, 1, 2, q. 9, a. 1 ; a. 6, ad 2 ; 1, q. 106, a. 2 ; *Verit.*, q. 22, a. 9.

de favoriser le développement uniforme de la vie intérieure, et de la fortifier autant qu'on le pourrait.

9. — La dernière fin de la direction spirituelle.

Or celle-ci est la fin de toute éducation. En réalité, l'éducation ne doit jamais viser à la glorification personnelle et à l'indiscipline, mais elle doit former des hommes.

Donc, si la direction spirituelle ne donnait pas plus de fermeté au caractère, plus de solidité aux convictions, plus de décision à la volonté, plus de délicatesse et de fidélité à la conscience, elle faillirait à sa tâche, et ne développerait pas l'esprit du christianisme, c'est-à-dire l'esprit de la liberté et de l'indépendance intérieure.

Mais partout où elle est pratiquée dans le sens vraiment chrétien, elle forme des âmes pleines de force et de délicatesse, pleines d'une fidélité inébranlable à leurs convictions et à leurs devoirs, des âmes comme nous les admirons par milliers dans les héros et les saints de l'Église.

Tous sont le résultat de l'obéissance et de la direction spirituelle. Autrefois eux aussi, ils furent des enfants qu'on était obligé de porter ; mais à l'école de la discipline, ils sont devenus des géants qui, tout en conservant l'obéissance de l'enfant, ont marché à grands pas dans le chemin de la sainteté la plus haute. A tel point que ceux qui leur servaient de guides, avaient mille peines pour les suivre.

10. — Une fonction sublime.

Quand on considère les difficultés inhérentes à la direction spirituelle et la tâche qu'elle impose, on comprendra qu'il y ait tant de personnes qui, saisies de crainte à la vue de ce fardeau, l'éloignent de leurs épaules. C'est assurément mieux que de s'ingérer dans ces fonctions avec une confiance excessive en ses propres forces, ou de les remplir avec négligence, en oubliant les graves responsabilités dont elles sont la source. Mais rien ne justifierait quelqu'un qui se déroberait à une tâche aussi importante, malgré qu'il y fût appelé par

Dieu. Seulement, celui qui l'accepte ne doit jamais perdre de vue de quelle pureté, de quelle patience, de quel désintéressement, de quel esprit de sacrifice il a besoin.

Oh ! que la direction des âmes est donc une charge grande et sainte ! A tel point que les saints n'hésitent pas à dire qu'elle est lourde à remplir, même pour les anges.

De fait, c'est une fonction que les hommes partagent avec les anges. Invisiblement, les anges font la même chose que celle que le directeur spirituel accomplit d'une manière visible sur les âmes. Et, ce qu'il ne peut pas faire, ou néglige dans sa faiblesse, les anges le font par l'ordre de Dieu, dans l'âme pleine de bonne volonté, pour qu'en raison de l'obéissance qu'elle a vouée à Dieu, elle ne subisse aucun détriment.

La bienheureuse Marina d'Escobar eut le bonheur d'avoir un excellent directeur, le vénérable Louis du Pont. Néanmoins, en dehors de lui et de son ange gardien, Dieu lui donna encore dix autres anges pour la diriger (1). Parmi ceux-ci, il y en avait un, le plus petit en apparence, mais non le plus faible en puissance, qui ne la quittait jamais, lors même que les autres s'éloignaient d'elle de temps en temps. Il avait été placé à ses côtés pour la conduire tout particulièrement dans les voies de la vie spirituelle. Lorsqu'elle lui demanda son nom, il répondit qu'il était celui qui était chargé de la conduire auprès de son fiancé (2).

Telle est la mission de celui à qui Dieu a confié la charge de diriger les âmes, mission de confiance, mission sainte. Chaque âme qui est en état de grâce est la fiancée du Fils de Dieu. Le directeur spirituel et le supérieur sont chargés de la parer et de la rendre digne d'occuper éternellement sa place à côté de son fiancé.

Quand son instruction est terminée, celui qui l'aime

(1) *Vita Marinæ de Escobar*, P. 2, l. 2 (8), 39.
(2) *Ibid.*, P. 1, l. 1, 4, 2, 3 ; l. 2, 7, 5 ; l. 4, 4, 5.

plus que sa propre vie vient la chercher et l'élève sur son trône.

N'est-ce pas là une tâche grandiose pour celui à qui ce ministère a été confié ? N'est-ce pas là un couronnement magnifique de son œuvre ?

Que chaque directeur spirituel remplisse donc ces fonctions sublimes avec cette double pensée. Quelle consolation pour lui alors quand il pourra dire : « Celui qui a l'épouse est l'époux ; mais l'ami de l'époux qui se tient là et qui l'écoute est ravi de joie d'entendre la voix de l'époux. Cette joie est la mienne, et elle est pleinement réalisée ! » (1)

(1) Joan., III, 29.

QUINZIÈME CONFÉRENCE

L'ÉTAT DE LA PERFECTION.

1. La vie religieuse est la marque distinctive du vrai christianisme en tant qu'elle est la vie chrétienne prise au sérieux. — 2. La seule vie vraiment évangélique et apostolique. — 3. La vie religieuse est essentielle au christianisme. — 4. Dangereuses exagérations, et vues fausses sur l'état religieux. — 5. L'état de la perfection. — 6. Les trois privilèges de l'état religieux. — 7. La vie religieuse comme incarnation de la vie surnaturelle. — 8. Et de la vie intérieure. — 9. L'extérieur et l'intérieur dans la vie religieuse. — 10. La vie religieuse et la vie chrétienne sont inséparables ; elles sont une seule et même chose. — 11. Grandeur de l'obligation à la perfection dans l'état religieux. — 12. Nécessité des ordres religieux et de leur esprit à notre époque.

1.— La vie religieuse est la marque distinctive du vrai christianisme.

Le soir du dernier jour d'une station quadragésimale qu'il venait de prêcher, un religieux prenait le train pour retourner dans son couvent. Seuls un monsieur et une dame occupaient son compartiment, et il en était très heureux, car il espérait prendre un repos d'autant plus légitime qu'il était très fatigué, et qu'il lui fallait encore voyager toute la nuit.

Mais à peine le train s'était-il ébranlé, que la dame, protestante appartenant à la Haute Église anglicane, s'approcha de lui et lui dit : « Pardon, Monsieur, vous êtes moine, n'est-ce pas ? » — « Parfaitement, madame, pour vous servir. » — « Eh bien ! — excusez mon audace — comment se fait-il qu'il y ait encore des ordres religieux aujourd'hui ? Que veulent donc les religieux ? » Et dans ses yeux inquisiteurs brillait un tel désir de savoir, qu'il vit immédiatement qu'il n'avait pas à faire à une curieuse, mais à une âme dans laquelle la vie et la mort se disputaient la victoire.

C'est pourquoi, il n'hésita pas à lui répondre : « Ce que veulent les ordres religieux ? Madame. Ils veulent prendre au sérieux la foi chrétienne et la vie chrétienne. »

« Ah ! s'écria-t-elle, voilà qui me plaît. Je n'ai encore jamais considéré la vie religieuse à ce point de vue. Mais comment se fait-il que l'Écriture ne dise rien à ce sujet ? Je sais bien que les couvents sont très vieux, et, pour cette raison, je les ai toujours eus en grande vénération, car j'estime beaucoup les saints Pères, et je fais grand cas de toutes leurs recommandations. Pourtant, j'avoue que j'aime encore mieux ce que je trouve dans la Bible. »

Et le religieux de répondre : « Madame, votre raisonnement est juste et faux en même temps. Il ne faut pas chercher de monastères dans l'Écriture sainte, du moins pas dans le Nouveau-Testament. Mais vous y trouverez beaucoup de religieux. Est-ce que le Sauveur, les apôtres, les premiers chrétiens, n'étaient pas tous des religieux, et les plus parfaits qui aient jamais vécu ? A cette époque où presque tous les chrétiens étaient parfaits ou voulaient le devenir, y avait-il besoin de couvents ? Quand tous les chrétiens prennent au sérieux la foi et la vie chrétienne, il n'est pas nécessaire qu'un certain nombre d'individus se séparent des autres pour travailler à leur perfection, attendu qu'ils peuvent d'autant mieux y arriver qu'ils sont plus étroitement liés au tout qui se propose cette fin. C'est seulement quand le sérieux diminue chez le plus grand nombre des membres de la communauté, que ceux qui ne veulent pas le perdre se réunissent pour le conserver.

Ainsi, la vie religieuse, au sens proprement dit du mot, était tout aussi inutile dans les premiers temps qu'elle est devenue nécessaire plus tard. Si vous maintenez la demande que vous m'adressiez tout à l'heure : « Pourquoi y a-t-il des ordres encore aujourd'hui » ? il me semble que voici la réponse : « C'est parce que la religion que Jésus-Christ et ses apôtres ont prêchée continue encore d'exister, et parce que le véritable esprit du christianisme n'est pas encore éteint. »

« Oui, répondit la dame, vous avez raison. » Puis

poussant un grand soupir, elle continua ainsi : « Oh ! Monsieur, si on savait seulement quelle est la véritable religion ! Comme cette question me tourmente depuis longtemps ! Et voici qu'elle accable encore mon cœur de tout son poids. Oui, le véritable christianisme doit avoir des religieux. Nous aussi nous en avons. Il y en a même parmi mes parents. Ce sont d'excellentes gens ; ils vont pieds-nus. Mais leur nombre n'est pas considérable, et n'a pas l'air de vouloir augmenter. Les catholiques en ont davantage. Ils ont partout des couvents. On dirait qu'ils ne peuvent pas vivre sans couvents. Oh ! oui, je crois depuis longtemps que les catholiques ont la véritable religion. Jusqu'à présent, j'ai toujours cru que nous aussi nous en avions une partie. Mais si on pouvait seulement avoir la certitude à ce sujet ! »

2. — La seule vie vraiment évangélique et apostolique.

Eh bien ! ce que nous savons sur ce point suffit sans aucun doute. Il n'est pas nécessaire de prétendre comme on l'a fait autrefois (1), que, du temps des apôtres, il y avait des couvents. On n'a pas besoin non plus de partager la vieille opinion qui fait remonter leur origine à Élie et à Jean-Baptiste (2). Saint Jérôme rejette déjà cette manière de voir, et dit que c'est une gloire suffisante pour eux d'avoir eu pour père un saint comme Antoine le Grand (3).

Malgré cela, ce n'est pas une exagération, lorsque tous les saints ramènent la vie religieuse à l'Évangile. Le chrétien n'a pas besoin de parcourir longtemps le monde et l'histoire, pour trouver le gouvernail et la boussole qu'il lui faut. Tout ce que sa foi lui prescrit et tout ce que son Église lui met devant les yeux, il le trouve indiqué dans la doctrine et dans la vie du Sauveur (4). Il y trouve également ce qui forme la vie religieuse. C'est pourquoi les Pères n'hésitent pas à appeler celle-ci la

(1) Cassian., *Inst.*, 2, 5 ; *Collat.*, 18, 5.
(2) Sozomen., *Histor. eccles.*, 1, 12.
(3) Hieron., *Vita S. Pauli, Prolog.*
(4) Basil., *Ep.*, 22, 1.

vraie vie, la seule vie évangélique et apostolique (1).

« Ceux qui ont choisi la vie religieuse, disent-ils, ce sont les soldats, les troupes d'élite que Jésus-Christ oppose à ses ennemis (2). Ce sont ses véritables disciples qui accomplissent entièrement sa loi, et cherchent à vivre de telle sorte qu'il soit au milieu d'eux comme il a jadis vécu sur terre au milieu de ses apôtres (3). Leur vie n'est pas autre chose que l'imitation de la vie des apôtres (4) et des premiers chrétiens (5). Elle n'est par conséquent pas une importation humaine, mais l'accomplissement fidèle de l'obligation imposée par Jésus-Christ d'arriver à la perfection, et un effet particulier de la grâce du Saint-Esprit, sans lequel il n'y a ni ordre religieux, ni vocation religieuse, ni pratique de la vie religieuse.

Ce fut le Saint-Esprit qui conduisit le Sauveur dans le désert pour y entrer en lutte avec l'ennemi (6). C'est lui qui pousse encore les élus de Dieu à tout abandonner, à se retirer dans la solitude, afin de s'y préparer à la lutte décisive dont le ciel est la récompense. Car il n'y a que l'Esprit de Dieu qui puisse inspirer à l'âme le mépris des honneurs, des biens et des joies terrestres, de même que le désir des choses célestes, l'amour du bien et de la liberté des enfants de Dieu, au point de leur faire briser toutes leurs chaînes pour travailler uniquement à leur perfection (7). »

3.— La vie religieuse est essentielle au christianisme.

Mais s'il en est ainsi, il est évident que les idées courantes relatives à la vie religieuse, idées qu'on rencontre souvent parmi les chrétiens, et parfois même dans le clergé, ne répondent pas à l'exacte vérité. « Nous ne doutons nullement, dit-on, que l'état re-

(1) Basil., *Ep.*, 295. Cassian., *Collat.*, 21, 5. 33. Rupert. Tuit., *Vita vere apostol.*, 3, 14.

(2) Augustin., *C. Faust.*, 5, 9 ; *Ep.*, 220, 12.

(3) Augustin., *In Psalm.*, 132, 9.

(4) Bernard., *Div. serm.*, 22, 2 , 27, 3 ; 37, 7.

(5) Chrysost., *Act. Ap. hom.*, 11, 3. Augustin., *Sermo*, 356, 1,

(6) Matth., IV, 1. Luc., IV, 1.

(7) Meschler, *Gabe des heiligen Pfingstfestes*, 358 sq.

ligieux, soit une partie autorisée du corps vivant de l'Église. Nous admettons même qu'il en est un des membres les plus importants. Dans ses anciens jours de force, il a produit tant de bien dans l'Église, qu'aux seuls points de vue du souvenir historique et de la reconnaissance, il mérite bien qu'on fasse preuve de tolérance et de respect envers ses restes chétifs. Mais c'est tout ce qu'on peut admettre. Les ordres ne sont pas nécessaires. L'Église a longtemps existé sans ordres, et si on les supprimait tous aujourd'hui, elle continuerait d'exister. S'il est injuste qu'un certain *Kulturkampf* retranche les ordres du corps de l'Église, si on lui fait par là une blessure très cuisante, il faut néanmoins admettre qu'on ne lui enlève pas une partie vitale, et que, sans couvents, elle peut parfaitement vivre et remplir sa tâche. »

Sous ce rapport, les enfants du monde sont encore plus prudents que les fils de la lumière (1).

S'il en est ainsi, pourquoi tous les ennemis de l'Église dirigent-ils leur colère contre les couvents, soit au moyen de la plume, soit au moyen de la parole, soit au moyen d'actes de violence? Serait-ce par hasard parce qu'ils sont les membres les moins importants du corps de Jésus-Christ?

Ou bien ces braves gens croient-ils que Bélial comprend si mal son affaire? Le cas serait alors semblable à celui où deux royaumes de ce monde armés l'un contre l'autre, et entre lesquels il n'y a pas de paix, tout au plus un armistice qui risque d'être rompu à chaque instant, se déclareraient une guerre à mort, et enverraient ensuite leurs armées prendre des mouches dans le pays ennemi et dénicher des nids d'oiseaux.

Mais Satan n'est pas assez sot pour se laisser adorer comme le dieu des mouches, et se contenter de tels insectes. S'il dirige si obstinément sa fureur sur un seul

(1) Luc., XVI, 8.

point, et déclare qu'il épargnerait toutes les autres armées et forteresses, si on voulait lui livrer cette place, ne serait-ce pas une folie que d'obtempérer à ses désirs, en croyant lui donner ainsi quelque chose de peu d'importance? Celui-là le sait mieux que personne, qui a pour devise ces paroles: « Donne-moi les âmes, et prends le reste pour toi (1). »

En effet, les ordres sont, du moins d'après leur nature, la chose principale dans l'Église; ils sont ce par quoi elle a commencé (2); ils constituent son cœur (3). Celui qui les attaque lui enlève non pas quelque chose d'accidentel, d'inventé arbitrairement, de superflu; mais il lui enlève ce qu'elle a de plus essentiel, sa moelle, sa fleur, sa pierre fondamentale (4).

C'est pourquoi un canoniste distingué, qui n'était pas un religieux, va jusqu'à dire ceci: « Il est faux de prétendre que le clergé séculier soit seul nécessaire à l'Église, et qu'elle pourrait parfaitement se passer du clergé séculier. C'est le contraire qui est vrai, à savoir que le clergé séculier n'est pas nécessaire à l'Église, et qu'elle pourrait parfaitement bien exister quand même il n'y aurait pas un seul ecclésiastique séculier dans le monde entier (5). »

L'Église pourrait, encore qu'elle ne le fasse jamais, supprimer le clergé séculier, et astreindre tous ses membres à devenir des religieux, comme l'ont fait en réalité saint Eusèbe de Verceil et d'autres évêques (6). Mais l'état religieux est indispensable à l'Église comme marque et comme écoulement de sa sainteté, et jamais

(1) Genes., XIV, 21.

(2) Rupert. Tuit., *Vita vere apostol.*, 4, 6. Bernard., *Apolog. ad Guilelm.*, 10, 24.

(3) (Bernard.,) *Ad pastores in synodo*, V, 760, d.

(4) *Ep. Paulæ et Eust. ad Marcell.* (Hieron., *Ep.*, 46, 10. Vall.).

(5) Bouix, *De jure regularium*, (2) I, 174 sq. Cf. Brabandere, *Jus canonic.*, (3) I, 445 sq. Craisson, *Manuale jur. can.*, (8) nº 2508 sq. (II, 423 sq.). Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina*, I, l. 3, c. 4, 1, 7.

(6) Bouix, *De jure regularium*, (2) I, 176 sq.

il ne cessera d'exister chez elle. Car l'Église est sainte non seulement parce qu'elle a possédé en tout temps des saints isolés, mais surtout parce qu'il y aura toujours chez elle l'état de la perfection, et l'obligation solennelle de travailler à l'acquisition de la sainteté. Or, il est impossible d'y arriver sans ordres. Mais ceci ne veut pas dire que tel ordre particulier lui soit indispensable. Non, ce qui l'est, c'est l'état religieux (1).

4. — Dangereuses exagérations et vues fausses concernant l'état religieux.

Que personne ne se scandalise de cette vérité. Elle n'est ni une énormité, ni une exagération.

Car il faut bien le dire, ce domaine est loin d'en être exempt. Nous le savons, et nous le déplorons. Ce sont là des choses qui portent un grave préjudice à l'état religieux.

Beaucoup de religieux parlent de leur profession et de leur vie, pour ne pas dire d'eux, absolument comme des sages stoïciens, et parfois ils savent se donner une apparence telle, qu'on serait tenté de les prendre pour l'incarnation vivante de leurs paroles. Aucun ordre n'est à conseiller, aucun n'est digne de louanges, aucun n'est sûr, sinon le leur. Personne ne peut les approcher, sans qu'ils essaient de lui insinuer l'obligation d'entrer en religion, lors même que cela jette le trouble dans les consciences, et porte à violer des engagements qu'on a déjà pris.

A les entendre parler, c'est dans les couvents que se trouvent les seuls sages, les seuls heureux, les seuls parfaits. Mais avouer que là aussi il y a des luttes et des souffrances, des tentations et des fautes, ils considéreraient cela comme une trahison et une calomnie de leur ordre. Ils semblent vouloir faire croire au monde, que, derrière ces murailles, toutes les inclinations et faiblesses humaines disparaissent comme derrière les portes du paradis. Autrement, pensent-ils, le monde perdrait tout respect pour la vie monastique.

(1) *Ibid.*, I, 177 sq.

Mais de fait ces insinuations nuisent à l'estime qu'on devrait avoir pour l'état religieux. Le monde lui aussi a des yeux, et, sous ce rapport, il a même des yeux d'Argus.

Bien des gens peuvent croire que derrière ces murs tous les sentiments et tous les besoins humains sont étouffés et réduits au silence. C'est déjà un préjudice porté à l'état religieux, car alors le monde fuit et craint ses représentants comme des êtres qui se sont dépouillés de la nature humaine, et oppose à leurs exhortations le faux prétexte que des hommes qui ont renié tout sentiment humain, et qui sont devenus complètement étrangers à la terre, peuvent bien parler, mais parlent de choses qu'ils ne comprennent pas.

Puis, quand ils s'aperçoivent que l'humanité exerce aussi ses droits sur eux, ils ne savent plus que dire. Ils les accusent alors de dissimulation et de mensonge, se scandalisent pour les choses les plus insignifiantes, interprètent tout avec une exagération démesurée, et font souvent naufrage dans la piété, et même dans la foi.

Et on ne peut pas leur en vouloir, puisque c'est le contre-coup évident de la fausse opinion qu'on leur a inculquée, à savoir qu'ils devaient s'attendre à trouver, et étaient en droit d'exiger ici une sainteté vraiment surhumaine.

Tout autre a été la manière d'agir des saints et des religieux aux époques où leur état était florissant.

Nous avons déjà fait remarquer ceci, et nous avons dit que la franchise avec laquelle les pères de la vie religieuse et les historiens de la perfection avouaient publiquement leurs défauts, est à notre avis un des témoignages les plus brillants, aussi bien de leur amour pour la vérité, que de leurs efforts pour arriver à la sainteté, et de la conviction intime de la sublimité de leur vocation.

Saint Hugues, abbé de Cluny, avait toujours coutume de dire, quand la conversation tombait sur ce chapitre :

« L'ordre n'est pas profané par les fautes des religieux, mais on le profane seulement en les cachant et en ne les punissant pas (1). » C'est pourquoi le bienheureux Guillaume de Hirschau faisait expier publiquement les fautes publiques de ses moines, « car, disait-il, rien n'est plus préjudiciable à l'honneur de la maison de Dieu que la négligence à punir les fautes qu'on y commet (2). » « Personne n'a besoin d'avoir honte des fautes qui se commettent autour de soi, dit, dans le même sens, le bienheureux Barthélemy Holzhauser ; mais ce qui est une grande honte, et une honte qu'il ne faut pas supporter, c'est que l'on ne punisse pas celles que l'on commet, soit qu'on ne veuille pas les reconnaître comme des fautes, soit qu'on refuse de les avouer, ou qu'on n'ait pas la force d'y remédier (3). » Que dire alors si on cherchait l'honneur de l'état religieux en les atténuant et en les excusant !

On pourrait en arriver là, si on était persuadé qu'on inspire au monde du respect pour la vie religieuse, seulement en lui faisant croire qu'ici toutes les faiblesses humaines disparaissent, qu'ici aucun besoin humain ne se fait sentir, qu'ici la vie des saints se trouve réalisée sur terre.

Rien de tout cela. Il suffit à l'état religieux d'avoir l'honneur d'être l'état de la perfection. 5.— L'état de la perfection.

Mais ceci, qui est son titre de gloire, doit être bien compris, pour qu'on ne lui attribue pas une estime qui ne lui convient pas, et par le fait même des exigences qu'il ne saurait satisfaire.

Il n'y a qu'une seule perfection chrétienne. Sans doute elle a ses degrés qui, comme nous l'avons dit, sont au nombre de trois : celui des débutants, celui des progressants et celui des parfaits. Mais il ne faut pas comprendre ceci, comme s'il s'agissait de trois voies diffé-

(1) Lorain, *Histoire de Cluny* (édit. allem. de Pelargus), 158.
(2) Kerker, *Wilhelm der Selige von Hirschau*, 290.
(3) Holzhauser, *Apocalyps.* (éd. 1790, p. 205 sq.).

rentes. Ce sont seulement divers degrés, ou pour mieux dire des degrés d'extension d'une seule et même perfection, des degrés qui n'étant nullement séparés l'un de l'autre, quoique distincts, sont cependant reconnaissables de loin, et souvent se fondent ensemble de telle sorte qu'on ne peut les distinguer.

Or, tous les hommes sans exception, sont obligés d'arriver à la perfection. On ne peut assez insister sur ce point. Personne, c'est vrai, n'est obligé d'être parfait au sens le plus élevé du mot ; mais à chacun incombe l'obligation inéluctable d'aspirer au moins au degré de la perfection qu'il lui est possible d'atteindre.

Or, s'il en est ainsi, la vie religieuse ne peut posséder une perfection autre et plus élevée que celle que chaque chrétien est obligé d'atteindre, et qu'il est capable d'atteindre avec l'aide de la grâce divine.

Donc, l'état religieux ne possède pas une perfection particulière qui lui soit propre ; il ne possède pas même un secret spécial pour l'atteindre. Il n'autorise également aucun de ses membres à regarder avec dédain d'autres états, et à se donner l'apparence de valoir mieux que ses semblables, parce qu'il porte l'habit religieux et fait partie de tel ou tel ordre.

Quelqu'un peut donc être parfait sans faire partie de l'état de la perfection ; et réciproquement, quelqu'un peut vivre dans l'état de la perfection sans pourtant être parfait. Il peut se faire que des religieux possèdent peu ou rien en fait de perfection, tandis que des gens engagés dans les liens du mariage, des ouvriers, de pauvres domestiques et des gens de toute condition vivant au milieu du monde, sont dans une excellente voie pour arriver à la perfection (1).

Alors l'état religieux n'aurait aucun avantage sur la vie chrétienne ordinaire ?

Grave erreur, car il en a un immense.

(1) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 4.

Quel est donc cet avantage ? Nous l'avons déjà dit, celui d'être l'état de la perfection.

Si tous ceux qui sont obligés à la perfection y aspiraient, on n'aurait pas besoin d'une classe particulière de personnes qui se donnent la mission spéciale d'arriver, par certains moyens, au plus haut degré de vertu et de piété possible. Mais tel n'est pas le cas. Alors, l'esprit de sainteté qui ne quitte jamais l'Église a poussé un certain nombre de chrétiens, animés du désir d'arriver à la perfection, à se réunir pour chercher à atteindre, par l'émulation et le soutien réciproques, le but que la totalité ne poursuit pas suffisamment, et souvent ne peut pas poursuivre en toute liberté.

Pour se rendre d'autant plus capables d'accomplir cette tâche sublime, ils se sont donné eux-mêmes des lois solides. Ils ont organisé leur vie intérieure comme leur vie extérieure d'après des règles immuables, et lié leur volonté par les promesses les plus sacrées et les plus solennelles. De sorte que les efforts pour arriver à la perfection ne sont pas pour eux une affaire de caprice, mais le premier et le plus important de tous les devoirs, c'est-à-dire le devoir professionnel.

Voilà ce que signifie le mot : état de la perfection.

La vie religieuse est un état, non une fonction. La fonction doit favoriser l'utilité d'autrui. L'état, en d'autres termes le genre de vie que plusieurs choisissent pour le pratiquer en commun, poursuit tout d'abord l'intention de favoriser les fins propres de ceux qui en font partie, ici, par conséquent, l'intention d'atteindre la fin la plus haute de la vie, la propre sanctification (1).

La vie religieuse est un état. Cela veut dire qu'elle suppose de la constance et de la persévérance dans cette vocation une fois qu'on l'a choisie (2). C'est pourquoi il a été réglé qu'on se consacrait à cet état par des vœux

(1) Suarez, *De statu relig.*, 1, 5, 4.
(2) Thomas, 2, 2, q. 183, a. 1 ; q. 184, a. 4.

publics solennels, qui lient irrévocablement pour la vie tout entière.

La vie religieuse est un état. Cela suppose en troisième lieu qu'elle a une tâche particulière à remplir. Car les différents états se distinguent les uns des autres par l'activité professionnelle qui leur est propre (1). Or, le travail proprement dit et essentiel de la vie religieuse consiste dans les efforts faits pour arriver à la perfection.

Le religieux et la religieuse ne sont pas parfaits par le seul fait qu'ils font partie de l'état de la perfection. Ils ne sont non plus pas obligés d'être parfaits pour ce seul motif. Sous ce rapport, l'évêque a des obligations beaucoup plus considérables. Par le fait même de sa vocation, il assume la tâche de pratiquer la perfection et de la communiquer aux autres (2). Mais ce qui convient aux religieux, c'est l'obligation d'aspirer à la propre perfection par tous les moyens qui se trouvent dans la sphère de leur vocation (3).

Quand un religieux ou une religieuse va jusqu'à oublier cette fin, ou ne la considère pas comme sa tâche principale, ces personnes ont perdu leur vocation dans le vrai sens du mot, lors même qu'elles mèneraient une vie très honnête, lors même qu'elles seraient des membres très utiles à la société dans l'exercice d'autres fonctions, par exemple dans l'éducation, dans l'instruction, dans les sciences, ou dans la vie publique en soignant les misères de l'humanité. Car pour elles, toute autre activité est chose accessoire, et un moyen subordonné à la fin qu'elles doivent poursuivre. Or, celle-ci est l'aspiration constante, persévérante, sérieuse, à l'accomplissement de la tâche professionnelle : la perfection.

6. — Les trois privilèges de l'état religieux.

D'après ceci, l'état de la perfection l'emporte à un triple point de vue sur l'état ordinaire des chrétiens pieux : il est semé de moins d'obstacles, il est la cause

(1) Thomas, q. 183, a. 3. — (2) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 6, 7.
(3) *Ibid.*, q. 184, a. 5.

de grâces plus abondantes, et enfin il impose une plus grande obligation d'aspirer à la fin la plus élevée.

Il est facile de dire que tous les hommes sans exception sont obligés d'aspirer à la perfection. Mais quand on considère les obstacles auxquels ils se heurtent dans la vie ordinaire, le travail journalier, les relations, les distractions, les dangers d'exemples séducteurs, les misères de toutes sortes, alors on comprend que cette parole de doute ait échappé un jour aux disciples du Sauveur : « Seigneur, il n'y aura donc qu'un petit nombre d'hommes qui soient sauvés ? »

Aussi, pour enlever ces obstacles au salut, la vie religieuse a-t-elle mis la cognée à la racine de l'arbre. Par les trois vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, elle a supprimé les trois sources principales d'où proviennent le plus grand nombre des péchés et des erreurs relativement à la fin de la perfection.

C'est un sacrifice qu'elle impose à ceux qui se consacrent à elle. Mais au fond, il n'est pas aussi grand que se l'imaginent ceux qui ne peuvent le prendre sur eux. Ce qui est certain, c'est que seule la grâce de Dieu peut l'inspirer, et que l'homme ne peut le faire sans son concours.

Mais de même que la mesure de l'augmentation de la grâce se règle sur la générosité avec laquelle l'homme répond à ses lumières et à son impulsion, de même il en est ici. C'est pourquoi il va sans dire que des grâces particulières sont accordées par Dieu à la vie religieuse.

Plus la tâche à laquelle Dieu destine quelqu'un est difficile, plus son secours pour l'accomplir est grand. Plus on coopère fidèlement à la première grâce, plus les autres grâces affluent.

Quelqu'un qui correspond sérieusement à sa vocation religieuse ne peut donc manquer d'obtenir de plus

(1) Luc., XIII, 22.

grandes grâces que d'autres qui se contentent des voies ordinaires. Or, une des plus grandes grâces parmi ces grâces, consiste en ce que celui qui s'est engagé dans cet état n'a plus d'autre choix que d'être infidèle à ses obligations jurées, ou d'aspirer à la vraie perfection.

C'est un des plus beaux avantages de la vie religieuse de ne pas souffrir la médiocrité. A elle s'applique la parole : Là où elle est bonne, il n'y a rien de meilleur ; mais là où elle est mauvaise, il n'y a rien de pire.

Déjà au moyen âge le poète chantait :

« Saint Bernard a dit : »
« Je ne connais pas de meilleurs gens sur terre, »
« Que ceux qui s'exercent à la perfection dans les cloîtres ; »
« Et je n'en connais pas de pires »
« Que ceux qui n'y aiment pas Dieu (1). »

Beaucoup se scandalisent de ceci et dénigrent l'état religieux. C'est à tort. C'est précisément un témoignage en faveur de sa sublimité. Là où il s'agit d'accomplir une tâche aussi élevée, de livrer des combats aussi sérieux, de profiter de si grandes grâces, quelqu'un doit forcément devenir un saint ou un scélérat.

L'état religieux est une haie que Dieu a plantée le long du sentier étroit et escarpé de la perfection (2). A celui qui a pris ce chemin, il ne laisse d'autre alternative que celle d'avancer vers la perfection, ou de sauter par dessus les limites et de s'égarer ensuite, sinon de tomber dans des précipices.

Ceci s'applique, — bien qu'à un degré moindre, — à toutes les sphères d'action du christianisme. Personne n'est en contact avec la grâce et avec le surnaturel, sans en tirer du profit ou du dommage.

Plus c'est manifeste dans la vie religieuse, plus c'est une preuve évidente que nous avons à faire ici avec une institution dans laquelle le surnaturel s'est incarné d'une manière toute spéciale, si l'expression est permise.

(1) Hugo de Trimberg, *Renner*, 3284 sq. — (2) Bernard., *Ep.*, 14, 2.

7.— La vie religieuse comme incarnation de la vie surnaturelle.

Et de fait, il en est ainsi. Il est impossible de comprendre la vie religieuse, si on ne possède pas un sentiment vivant et l'estime la plus haute pour le surnaturel.

Tout ce qui a été poursuivi en fait d'idéal sublime, à n'importe quelle époque, par l'Église, ses saints et ses membres les meilleurs, tout ce qui a été réalisé par eux en fait d'actions grandioses, même la sainteté la plus haute que le Fils de Dieu devenu homme nous a mise devant les yeux dans sa personne, et à laquelle il nous a appelés par ses enseignements et ses exemples, tout cela fait essentiellement partie de ce que la vie religieuse est appelée à pratiquer.

Certaines personnes peuvent être charmées par le délicieux plaisir qu'elles éprouvent à la lecture des sentences mystiques, des actions merveilleuses des saints, des paroles et des cérémonies de l'Église. Pour les religieux, ce ne sont pas là des jouissances purement esthétiques, qui produisent en eux un enthousiasme stérile et une admiration vaine, mais c'est l'invitation la plus pressante à les imiter dans la réalité.

Ici, il n'est aucune difficulté qui ne s'impose, aucun degré de perfection, si élevé soit-il, qui n'aille de soi. Ce que les hommes appellent exagération, fanatisme, démence chez les saints ; leurs mortifications, leur dépouillement de tout bien, de toutes joies et de toutes jouissances du monde, leurs soucis anxieux pour la pureté de leur cœur, leurs pratiques incroyables d'abnégation et d'humilité, leurs prières continuelles, l'ardeur de leur dévotion, la profondeur de leur recueillement, leur vie intérieure, leur oubli d'eux-mêmes, leur disparition en Dieu, leur soif inépuisable de sacrifices, leur dévouement à toutes les misères, leur charité brûlante, leur zèle dévorant à faire pénitence pour leurs propres péchés et pour les péchés du monde entier, leur souci de secourir partout les âmes immortelles rachetées par le sang précieux de Jésus-Christ, la fécondité inépuisable de leur amour inventif envers Dieu et envers les hom-

mes pour enrichir le trésor céleste de toute espèce de biens spirituels, leurs satisfactions, leurs pénitences, leurs mérites, bref tout ce que les âmes remplies de l'esprit de Jésus-Christ appellent avec un saint orgueil la folie de la Croix, la folie de Jésus-Christ, est pour les religieux un devoir professionnel, et une question de vie ou de mort.

Si on en arrive à ne plus considérer l'état religieux à ce point de vue, et si on exclut de sa tâche seulement une parcelle du surnaturel et de la mystique, « le sel de la terre s'affadit, et alors il n'est plus bon à rien qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds (1). »

Ici s'applique l'exhortation de l'Apôtre : « Que tout ce qui est vrai, tout ce qui est honorable, tout ce qui est juste, tout ce qui est pur, tout ce qui est aimable, tout ce qui mérite l'approbation, tout ce qui est vertueux et digne de louange soit l'objet de vos pensées ; en un mot ce que vous avez appris et reçu, pratiquez-le (2). »

« Tout ce qui est merveilleux dans la vie des saints, dit Urbain VIII, aux religieuses de Xanten, tout ce qui à la lumière de la foi est élevé et profond, fait partie du domaine de votre vocation (3). »

Personne ne dira que c'est trop exiger, quand on sait ce que c'est que la vie religieuse, ou ce qu'elle doit être. C'est un état dont les membres sont obligés d'être « des concitoyens des saints, des familiers de la maison de Dieu (4), un état qui doit avant tout réaliser la parole de l'Apôtre : « Notre cité est dans les cieux (5). »

8.— La vie religieuse comme incarnation de la vie extérieure.

Si la vie religieuse est l'état de la perfection surnaturelle, elle est aussi l'état de la vie intérieure. Toute vie chrétienne et toute perfection doit avoir ses racines dans l'intérieur. L'extérieur n'est pas exclu, mais il doit sortir de l'intérieur. C'est la vie intérieure qui est l'essence et l'âme de la vraie perfection. Toujours et partout nous

(1) Matth., V, 13.— (2) Phil., IV, 8, 9
(3) Wolter, *Ordinis monastici elementa*, 10.— (4) Eph., II, 19.
(5) Phil., III, 20.

revenons à ce point, qui est d'une très grande importance. Celui donc qui ne comprend pas la nécessité et la sublimité de la vie intérieure, ne peut ni comprendre ni tolérer l'état religieux.

On voit immédiatement que le protestantisme est incapable de concevoir les efforts vers la perfection ainsi que la vie religieuse, quand on lit la manière dont un de ses plus illustres représentants modernes se figure la tâche de l'homme, ou, pour nous servir de ses expressions, « la loi absolue pour chacun ». « Tu te dois à la communauté (1) », dit-il, et c'est tout.

Or, cette manière de voir tourne l'homme à l'envers. Ce qui chez lui doit former l'intérieur passe à l'extérieur, et réciproquement.

Non, nous nous devons uniquement à Dieu et à nous-mêmes. Nous sommes libres et maîtres de nous. L'homme doit à l'humanité seulement ses services, mais pas sa personne. Au moment où il se donne à la communauté, ou à une créature hors de lui, il se perd lui-même.

Or, « à quoi sert-il à un homme de gagner le monde entier, s'il se perd lui-même (2) » ? Et qu'a-t-il gagné, quand il a conquis le royaume du monde, et perdu le royaume de Dieu ? « Cherchez d'abord le royaume de Dieu (3) », dit la Vérité éternelle. « Or, le royaume de Dieu est en vous (4). »

L'extérieur n'est nullement à mépriser ; mais il ne fait ni l'homme, ni sa justice. Sans l'intérieur, l'extérieur n'est qu'une simple apparence et non une réalité, un fardeau qu'on n'a pas la force de porter, une enveloppe morte.

Toute activité vers le dehors, quelque grandiose et admirable qu'elle soit, ne fait pas la perfection. Ce qui la compose, c'est le silence, le calme, la pureté du cœur, le recueillement, la retenue, l'humilité, la modestie, le

(1) Rothe, *Christliche Ethik*, (2) IV, 223. — (2) Luc., IX, 25.
(3) Matth., IV, 33. — (4) Luc., XVII, 21.

détachement des choses terrestres, la pratique constante de la présence de Dieu, la prière continue, surtout la prière intérieure, autant de choses sans lesquelles il ne faut pas penser à la perfection.

C'est pourquoi l'état de la perfection n'est pas possible sans ces vertus intérieures. Quelqu'un peut déployer une activité immense, et néanmoins s'éloigner de plus en plus des obligations de son état. Un autre peut croire qu'il est incapable de faire le moindre bien, et malgré cela être parfait, parce qu'il porte en son cœur deux choses qui seules contiennent la perfection et la tâche de la vie religieuse : l'amour de Dieu (1) et l'empressement à faire tout ce que Dieu exige de lui (2).

9. — L'extérieur et l'intérieur dans la vie religieuse.

Nous avons ici la principale raison pour laquelle la vie religieuse n'est pas à la hauteur de sa tâche. On échange l'intérieur pour l'extérieur.

Tout d'abord, surtout depuis l'époque du joséphisme, on s'est laissé contaminer par le principe que l'homme appartient à l'humanité. Pensant que c'était un excellent moyen pour inspirer au monde l'estime des monastères, et lui faire avouer que malgré tout, ils avaient encore leur raison d'être, on s'est jeté dans l'activité extérieure, avec la précipitation et la fougue que lui-même déploie pour arriver à ses fins.

Nous sommes certainement les derniers à refuser de reconnaître l'activité constante et dévouée des ordres qui travaillent à l'éducation de la jeunesse ou au soin des pauvres et des malades. Mais nous ne pouvons pas non plus dissimuler la vérité qu'en raison de cela, ce qui fait l'essence de la vie religieuse : la culture de la vie intérieure, a été souvent très fortement endommagé, à un degré tel, que parfois on en a méconnu l'importance, et qu'on a cherché à le remplacer par une activité extérieure plus considérable.

En face de ce spectacle, il ne faut pas se lasser de ré-

(1) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 1. — (2) *Ibid.*, a. 3.

péter : « Ce sont des choses qu'on doit pratiquer sans omettre les autres (1). »

« Sans une âme, le corps n'est-il pas un cadavre (2) ? » « La chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie (3). »

Sans l'esprit intérieur de piété, et sans l'amour de Dieu, toutes les règles et pratiques extérieures ne sont que du clinquant, de la médiocrité qui ne satisfait pas, un fardeau lourd et insupportable que personne ne peut porter (4), une armure avec laquelle personne ne peut se mouvoir, à plus forte raison combattre les combats de Dieu ; elles n'ont pas de durée, parce qu'elles sont sans vie.

« Le royaume de Dieu, dit l'Apôtre, ne consiste ni dans le manger, ni dans le boire ; il est dans la justice, dans la paix et dans la joie par l'Esprit-Saint qui habite en nous (5). »

Or, la force, grâce à laquelle les ordres se maintiennent, a ses racines intérieurement, dans le royaume de Dieu, et doit passer du dedans au dehors (6). Ce n'est pas le plus ou moins grand nombre d'exercices extérieurs qui leur donne la vie.

D'abord l'intérieur et ensuite l'extérieur, mais de telle sorte que l'esprit anime le corps, et qu'en agissant ainsi il ne perde pas le bien précieux de la liberté pour laquelle Jésus-Christ nous a rachetés. Si on agit autrement, on rabaisse l'état religieux au niveau du métier militaire, et on fait du couvent une caserne.

Son côté extérieur peut changer selon les temps, les lieux, les besoins ; mais son esprit doit rester le même. Parce qu'il change à l'extérieur, ce n'est pas une raison pour que son essence en fasse autant. Or, c'est l'esprit qui la constitue ; l'œuvre extérieure n'est qu'une chose accessoire et un moyen secondaire pour atteindre une fin qui est éternellement la même.

(1) Matth., XXIII, 23. — (2) Jac., II, 26. — (3) Joan., VI, 64.
(4) Matth., XXIII, 4. Luc., XI, 46. Act. Ap., XV, 10.
(5) Rom., XIV, 17. — (6) Surin, *Catéch. spirit.*, XVI, 3.

Des temps peuvent se présenter où le côté extérieur est rendu presque complètement impossible, alors il faut s'appliquer d'autant plus à fortifier l'esprit en le fondant sur Dieu. De cette manière, aucune circonstance défavorable, et aucune persécution ne peuvent lui nuire.

Donc, plus les temps deviennent sombres, et plus ils s'efforcent de rendre l'existence impossible aux ordres, plus nous devons songer à notre force véritable et unique : la vie intérieure. En fait d'activité extérieure, nous pouvons supprimer bien des choses, il nous en restera toujours assez.

J'en excepte toutefois deux : la science et le travail consacré au salut des âmes. En ces deux matières, nous ne saurions jamais assez faire. Mais nous ne ressemblerons à nos pères sous ces deux rapports, que si nous commençons par leur ressembler dans leur esprit et dans leur vie.

De ce côté également, l'Esprit de Dieu, comme la situation des temps, pousse à rendre la vie religieuse plus intérieure et plus profonde.

Souvent déjà nous avons vu que notre époque adressait à tout chrétien l'exhortation pressante de soigner l'intérieur, dans la même mesure qu'il cultivait l'extérieur. Mais ce sont surtout les religieux qui, par suite de leurs obligations professionnelles spéciales, doivent écouter cette invitation, et ne pas perdre de vue les signes des temps.

Si un mieux doit se produire dans la chrétienté, nous qui avons fait solennellement profession d'aspirer à la perfection, nous devons en hâter la venue, en confessant les premiers nos fautes, et en donnant l'exemple du renouvellement.

C'est pourquoi nous disons sans détour, que nous nous sommes jetés avec trop d'empressement dans les pratiques et les œuvres extérieures, et que par contre nous avons trop oublié la vie intérieure. Nous prions trop peu. Nous faisons trop peu de cas de l'abnégation

personnelle et de la piété. Nous ne pratiquons pas assez la mortification intérieure et extérieure. Nous avons oublié que nous devons donner l'exemple de l'humilité. Nous ne pensons pas assez souvent que notre vocation consiste dans les efforts pour arriver à la perfection.

Si nous apportons de l'amélioration sur ces différents points, qui sont le résumé des obligations de notre état, bientôt la chrétienté tout entière en ressentira les effets bienfaisants.

10.—La vie religieuse et la vie chrétienne sont inséparables.

Revenons donc à ce sur quoi on ne saurait assez insister, à savoir que, d'après sa nature, la vie religieuse n'est pas autre chose que la vie chrétienne ordinaire, dans tout son sérieux, toute sa hauteur et toute sa sublimité.

Ceci est aussi important pour les chrétiens ordinaires que pour les religieux.

Il n'y a qu'une perfection, et cette perfection consiste dans la pratique de la charité (1). C'est pourquoi, comme nous l'avons déjà dit, l'état de la perfection ne peut pas avoir une autre fin, ni accomplir d'autres obligations que celles auxquelles sont astreints tous les chrétiens. La seule chose qui lui soit spéciale, c'est de chercher à atteindre cette fin par des moyens particuliers.

Toutefois, ceci ne rend pas la vie religieuse plus difficile que la vie chrétienne ordinaire dans le monde. Car les moyens qu'elle emploie ne font que lui faciliter l'obtention de sa fin. Mais ce ne sont ni des obligations ni des fins nouvelles. Dans les deux cas elles sont les mêmes (2).

Donc, la vie religieuse renferme tous les moyens, toutes les obligations et toutes les fins de la vie chrétienne ordinaire. Ce qu'elle ajoute, ce sont seulement quelques moyens particuliers, grâce auxquels elle peut atteindre plus facilement la fin à laquelle tous les hommes doivent arriver, c'est-à-dire la perfection (3).

(1) Thomas, 2, 2, q. 184, a. 1 ; 3, q. 46, a. 3.
(2) Suarez, *De statu relig.*, 1, 2, 10. — (3) *Ibid.*, 1, 2, 7 sq.

C'est une vérité de la plus haute importance. Les chrétiens ordinaires ont tort de considérer la vie religieuse avec cette timidité et cette défiance qu'on apporte envers des choses étrangères, qui ne touchent pas personnellement. Mais ils n'ont pas davantage le droit de dire : « Quoi ! Je ne suis pas dans un monastère. Que les religieux s'exercent à de telles pratiques, c'est leur affaire, cela ne me regarde pas. » Car, au point de vue des obligations relatives à la perfection, il n'y a pas d'abîme entre les religieux et les gens du monde.

Il n'y a qu'une perfection. Les religieux ont, il est vrai, des obligations plus rigoureuses d'y aspirer que les gens du monde, en raison de leur état. Mais il ne saurait être question qu'ils sont obligés à une autre perfection qu'eux.

Pour les religieux également, il est de la plus haute importance qu'ils comprennent bien cette vérité.

Ce serait une source d'erreurs funestes, si, dans la vie religieuse, par exemple à propos des efforts faits pour rétablir l'esprit monastique dans toute sa rigueur, on partait du principe que celui-ci poursuit une fin qui lui est propre, et qui n'inclut pas en elle la perfection ordinaire.

Ceci conduirait logiquement à confondre les moyens avec la fin. Comme conséquence inévitable, il en résulterait une chose que nous avons déjà blâmée, à savoir la substitution d'une multitude de pratiques extérieures et de l'activité au dehors, à la vie intérieure proprement dite.

Et si, pour être complet, on ajoute qu'à cause de cela la perfection chrétienne ordinaire n'est pas exclue de la vie religieuse, on voit que c'est simplement changer de place la chose principale.

La perfection ordinaire ne veut pas être pratiquée à côté de la vie religieuse. Elle doit au contraire précéder toutes les vertus monastiques spéciales, comme base ; elle doit les comprendre en soi, les pénétrer, les animer.

Ce qui rend les vertus et les pratiques de vertus religieuses vertus et moyens de perfection, ce sont toutes ces choses qui composent la justice et la perfection de l'homme. Sans celles-ci, elles ne seraient que de vaines apparences, ou du moins des médiocrités, sinon des sujets dangereux d'illusion personnelle et de présomption.

Donc, les premières obligations et les premières vertus de la vie religieuse sont les mêmes que celles qui sont requises pour la perfection dans le monde : l'amour de Dieu, la piété, la dévotion, le zèle dans la prière, le recueillement intérieur, l'exercice de la présence de Dieu, le dévouement, la mortification, l'abnégation personnelle, le renoncement à la volonté propre et à l'entêtement, l'obéissance, la docilité, la soumission de l'esprit et de la volonté, la fidélité à la conscience, la pureté du cœur, l'humilité, la modestie intérieure et extérieure, la dignité dans la tenue, le respect des convenances, la charité, la délicatesse, la patience, la douceur, etc.

Toutes les réglementations religieuses, même les vœux, ne sont que des moyens particuliers destinés à faciliter la pratique de ces vertus chrétiennes générales (1).

Le religieux peut donc avoir dans ses constitutions d'excellents moyens pour arriver à la perfection, mais cela ne le rend pas supérieur à la première bonne femme venue qui, vu son ignorance, n'a que son chapelet pour servir Dieu. Il doit même prendre les chrétiens les plus simples comme modèles à imiter. Autrement, il n'arriverait pas même à la vertu qu'atteignent des milliers de personnes dans le monde, par l'accomplissement de leurs devoirs, et leur fidèle coopération aux lumières et aux impulsions de la grâce (2).

11.—Grandeur de l'obligation à la perfection dans l'état religieux.

C'est là le meilleur stimulant pour tous ceux qui appartiennent à l'état religieux et aspirent à la perfection.

(1) Rodriguez, I, tr. 2. Denifle, *Geist. Leben*, (3) 271 sq.
(2) Cassian., *Coll.*, 4. 19. *Vitæ Patrum*, 3, 205 ; 5, 3, 15.

Si c'est vrai, — et c'est vrai, — que cet état se propose uniquement de pratiquer, dans toute son étendue, et dans toute son élévation, la perfection à laquelle les hommes sont obligés, il ne saurait alors envisager sa tâche avec trop de sérieux.

Souvent on ne se fait pas une idée des efforts pour arriver à la sainteté, du zèle pour la pénitence, de la mortification, de l'abnégation personnelle, de l'amour pour la prière, qu'on rencontre dans le monde, là où un prêtre tant soit peu zélé, sait éveiller ces vertus. On ne se figure pas à quel degré de perfection arrivent, dans les villes et dans les campagnes, de pauvres servantes, de braves mères de famille et d'humbles veuves. Si elles ne peuvent se défaire de leurs imperfections, si elles prennent de faux chemins, souvent ce n'est pas leur faute ; mais il faut l'attribuer au manque d'une bonne direction.

Alors quels efforts pour arriver à la perfection, quel zèle pour la prière, quel amour pour la pénitence, pour la mortification, pour l'abnégation personnelle, est-on en droit d'attendre de ceux qui, par vocation, ont choisi ce que ceux-là n'obtiennent qu'au prix des plus grandes peines ! de ceux qui ont comme obligation professionnelle ce que ceux-là ajoutent aux devoirs de leur condition ! de ceux qui se sont obligés, par les vœux les plus solennels, à prendre au sérieux ce que ceux-là pratiquent si bien en toute liberté !

12. — Nécessité des ordres religieux et de leur esprit à notre époque.

Or, plus la charité et la piété diminuent dans le monde, plus les désordres de toutes sortes vont en augmentant, plus de telles âmes saintes deviennent nécessaires, plus on a besoin de religieux complets.

Dans les premiers jours du christianisme, où tous les cœurs étaient dociles aux inspirations du Saint-Esprit, et ne faisaient qu'un pour arriver à la perfection, les couvents n'étaient pas nécessaires. Plus les gens pieux diminuent, plus les temps deviennent mauvais, plus le besoin d'en posséder devient pressant.

Mais le monde ne sera guère plus avancé qu'auparavant, si on lui donne des couvents qui ne font pas honneur à leur nom, et n'accomplissent pas leur tâche.

Sous ce rapport, l'esprit du monde lui-même, quelque hostile qu'il soit à la perfection, est inexorable dans ses exigences. Il flatte peut-être les couvents qui, fatigués de leur antique sévérité, se laissent aller à une tendance d'esprit et de vie plus libre, sous prétexte qu'ils comprennent mieux l'époque, et qu'ils se regardent comme des étoiles brillantes au milieu d'un ciel obscur.

On va là pour profiter de leur hospitalité ; on y cherche son plaisir ; on invite ceux de leurs membres qui représentent le mieux ce nouvel esprit. Mais intérieurement on méprise ces maisons-là, et, par derrière, on se moque, en secret et en public, de ceux à qui on fait bonne mine par devant.

Au fond, on n'estime que les couvents qui maintiennent dans leur ancienne rigueur, les efforts pour arriver à la perfection. Et, quand ils en ont le choix, les cœurs accablés sous le poids de lourds chagrins, vont directement s'adresser là où ils trouvent attesté par la vie, qu'on sait encore quelles obligations impose l'état de la perfection.

Nous nous plaignons que le monde n'estime plus les couvents.

Si c'est vrai, c'est pour eux une sérieuse et salutaire exhortation. Jamais il ne les a beaucoup aimés. Mais il fut un temps où il les estimait. Aujourd'hui non plus il n'aime pas la perfection. Pourtant il ne peut pas s'empêcher d'estimer les efforts sincères faits pour arriver à elle. Il estimera toujours de bons ordres et des religieux parfaits.

Voilà qui montre aux religieux le sérieux de leur état.

Aujourd'hui, ce n'est plus comme autrefois, où l'on respectait l'état religieux comme tel ; aujourd'hui, on le respecte seulement à cause de sa perfection,

et la maison ainsi que l'habit à cause de ceux qui leur font honneur.

Il ne faut pas nous en plaindre. Au contraire, c'est un stimulant pour nous. Celui qui choisit cet état se met en opposition directe avec le monde. Il doit aussi savoir ce qu'il fait, et avec qui il entre en lutte.

Celui qui, dans un siècle comme le nôtre, embrasse une profession aussi suspecte, ne doit pas se dissimuler qu'il est placé sur le chandelier pour être la lumière du monde. Celui qui entre dans un couvent à ce moment où les ordres sont si réduits, doit se dire qu'il ne peut pas laisser aux autres le soin de convaincre le monde par l'exemple d'une perfection à laquelle il ne croit plus, mais que personnellement il est tenu de faire ce qu'on n'aurait peut-être pas exigé de cent religieux jadis.

Les temps sont devenus tels, qu'ils ne laissent pas de choix au chrétien ordinaire entre la ruine et la perfection. Si les religieux comprennent les signes dont ils sont témoins, ils doivent se dire que l'aiguille de l'horloge du monde se dirige irrésistiblement vers cette minute où retentira le cri : Mané, Thécel, Pharès ! Arrière ce qui ne répond pas à sa fin ! « Voici le temps où le jugement va commencer par la maison de Dieu (1). »

(1) I Petr., IV, 17.

Appendice.

La tâche des ordres religieux à notre époque.

1. Les ordres religieux ont-ils fait leur temps? — 2. La vie religieuse est impérissable et indispensable. — 3. Décadence des ordres à notre époque. — 4. La raison en est dans l'état général de la chrétienté. — 5. La vie monastique n'est pas encore tout à fait morte. — 6. La premiere tâche qui incombe aux ordres religieux consiste à ressusciter leurs efforts vers la perfection. — 7. La fin propre et indépendante des ordres. — 7. Utilité générale produite par les ordres même envisagés au point de vue de la contemplation et de la vie intérieure. — 9. Les ordres sont une bénédiction pour l'Église. — 10. Les ordres comme remèdes aux maladies sociales de leur époque. — 11. Les ordres comme asiles de l'humanité. — 12. Les ordres et l'histoire du royaume de Dieu sur terre. — 13. Difficulté de réformer les ordres. — 14. La tâche la plus pressante de l'époque.

La parole que notre époque réclame des ordres n'est certainement pas sincère.

1. — Les ordres religieux ont-ils fait leur temps ?

Quand nous parlons ainsi, nous ne pensons pas seulement à ceux qui voudraient livrer les derniers restes du christianisme au four crématoire, mais nous savons bien que ce mot produit un léger haussement d'épaules chez le bas et le haut clergé.

En effet, l'opinion que le temps des couvents est passé commence à prévaloir de plus en plus. « Quelques associations qui, par suite de constitutions plus libres, et d'une mobilité plus grande, s'adaptent parfaitement à l'esprit et aux besoins des temps modernes, sont, dit-on, encore capables d'une certaine vie et d'une certaine activité. Dans les autres ordres, surtout dans les plus anciens, les particuliers peuvent sans doute y faire leur salut; mais en somme leur rôle est fini; ils sont morts.

2.— La vie religieuse est impérissable et indispensable.

Loin de nous, dans cette question, comme dans toutes les autres d'ailleurs, d'avoir des égards pour autre chose que pour la vérité. C'est pourquoi nous disons sans

amertume aucune : « Nous admettons qu'il en soit ainsi pour tous les ordres anciens, et qu'en faisant cet aveu nous signions notre propre condamnation ; mais ceci n'atteint nullement la vérité de ces deux principes, que les ordres sont très nécessaires à notre époque, et que la vie religieuse est indestructible.

Nous ne disons pas que tel ou tel ordre en particulier, ou que tous les ordres sans exception dureront jusqu'à la fin du monde. Aucun ordre pris isolément n'est essentiel ni indispensable à l'Église. Tout arbre inutile dans le jardin de Dieu doit être coupé pour faire de la place à un autre plus utile.

Mais la vie religieuse ne périra jamais, parce qu'autrement l'Église ne serait plus ce qu'elle doit être. Si en réalité tous les anciens ordres n'avaient plus de raison d'exister, — ce que nous ne croyons pas, — il sortirait alors de ce tronc vieilli de nouveaux rejetons d'une forme différente peut-être ; mais la vie religieuse ne sera jamais détruite. »

« Toute plante que n'a pas plantée mon Père céleste sera arrachée (1). » « Mais l'arbre que le Seigneur a planté de sa propre main prospérera, quand même il serait brûlé par le feu et renversé par la hache (2). »

3. — Décadence des ordres à notre époque.

Ici nous parlons sans idées préconçues et sans préjugés. Nous ne connaissons qu'une boussole et qu'une ligne de conduite : la vérité.

Oui, c'est vrai, actuellement les ordres sont à peine une ombre de ce qu'ils devraient être, et de ce qu'ils étaient autrefois. Là où ils marchaient toujours au premier rang, qu'il s'agît de la culture du sol ou de la culture intellectuelle, de la science profane ou de la science sacrée, du soin des âmes ou de la sainteté personnelle, ils vont maintenant clopin clopant, à côté du progrès, quand ils ne se traînent pas péniblement à sa suite.

Déjà, à une époque antérieure, où la vie monastique valait relativement mieux au point de vue intérieur,

(1) Matth., XV, 13. — (2) Psalm., LXXIX, 15 sq.

comme au point de vue extérieur, une âme sainte disait : « Le monde est maintenant rempli de couvents ; mais ces maisons ne me plaisent pas. Oh ! que ne puis-je répandre des larmes de sang sur beaucoup d'ordres des deux sexes ! Ils sont destinés à servir l'Église de Dieu ; mais ils servent leurs propres intérêts, et ne font que scandaliser les gens du monde (1). »

Alors que dire aujourd'hui ? L'esprit du monde les a pénétrés ; l'or s'est obscurci ; les plus belles couleurs ont pâli. Les pierres du sanctuaire gisent au coin de toutes les rues. Les fils de Sion, jadis plus blancs que la neige, sont devenus plus noirs que des charbons éteints ; ils ne sont plus reconnaissables ; leur peau est collée sur leurs os ; elle est toute desséchée, et elle est devenue dure comme du bois. La couronne est tombée de notre tête. Malheur à nous, parce que nous avons péché (2).

Personne ne se fait d'illusion sur cette situation. Nos ennemis sont dans la jubilation ; nos amis d'autrefois se voilent la face de honte, et nous considèrent comme perdus ; les meilleurs parmi nous gémissent et tombent dans le découragement ; les plus faibles se résignent philosophiquement

4. — La raison de cette décadence est dans l'état général de la chrétienté.

Nous avons déjà parlé aux religieux sur ce point, et nous leur avons dit où se trouve la cause du mal ainsi que la façon d'y porter remède.

Maintenant, nous nous adressons aux autres membres du clergé, et nous leur disons qu'ils n'ont aucune raison de nous regarder avec dédain, qu'au contraire, le sujet est de tout point digne de leurs réflexions.

On éprouve souvent une impression pénible, quand on entre en discussion avec ceux qui attaquent les religieux, et les blâment sans savoir ce qu'ils disent. Ils n'ont aucune idée des lacunes qu'il faudrait combler. La vraie cause de la décadence est précisément ce qui plaît le plus

(1) Beda Weber, *Johanna Maria vom Kreuze,* (2) 58.
(2) Lament., IV, 1, 2, 7, 8 ; V, 16.

en eux. Adopter leurs manières de voir et mettre en pratique leurs conseils, serait le meilleur moyen de détruire ce qu'ils ont encore de bon.

Avant de blâmer et de donner des conseils, qu'ils examinent donc la question de plus près, et qu'ils réfléchissent un instant qu'ils parlent ici d'une chose qui les concerne aussi bien que nous. Il serait singulier que la main méprisât l'œil, ou voulût le fuir parce qu'il est malade.

« Malgré leur nombre, tous les membres du corps ne forment qu'un seul corps (1). » « Tout en étant plusieurs, nous formons un seul corps (2). Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui (3). » Quand dans le corps, un membre important souffre, il est inévitable que les autres participent aux douleurs qu'il éprouve. Si quelqu'un ne se rend pas compte de cette vérité, c'est un signe que lui-même n'est pas très sain.

De plus, un mal extérieur peut affecter un seul membre, tandis qu'une maladie intérieure est toujours le signe d'un état morbide du corps tout entier. Le mal peut envahir une partie spéciale du corps, et s'y faire remarquer d'une manière évidente. Mais il le pénètre tout entier. Or, quand un membre de l'Église aussi essentiel que la vie religieuse est malade, c'est une preuve frappante que la vie chrétienne tout entière a dû perdre une partie de ses forces et de sa fraîcheur. Alors nous pouvons nous écrier avec le poète : « Nous avons tous gravement péché ; la gloire a fui nos fronts. O Seigneur ! on nous a souvent annoncé l'Évangile de la liberté ; mais nous sommes tombés dans la servitude ; le sel de la terre s'est affadi (4). »

De fait, il y a là le résultat d'un ensemble de faits qu'on ne peut nier. Le dépérissement de la vie religieuse

(1) I Cor., XII, 12. — (2) I Cor., X, 17. — (3) I Cor., XII, 26.
(4) Schenkendorf, *Bibliothek der deutschen Klassiker*, Hildburghausen, 1861, XVII, 469.

n'est pas imputable à elle seule ; mais c'est plus ou moins une faute commune à toutes les conditions de la chrétienté.

La famille ne lui fournit plus de rejetons qui comprennent les mots d'obéissance, de modestie, de privations, d'abnégation personnelle.

L'école a enlevé à ses candidats les derniers restes de simplicité, même la capacité d'être éduqués.

L'état général du monde actuel leur a fait connaître, dès leurs plus jeunes années, des besoins et des scandales auxquels ils auraient toujours dû rester étrangers. La tiédeur au milieu de laquelle ils ont vécu, a rabaissé leur piété et leur zèle pour la prière au niveau d'apparences superficielles et d'une routine inévitable en pareil cas.

C'est ainsi que l'ordre les reçoit. Or, à peine leur a-t-il jeté l'habit religieux sur les épaules, que l'opinion publique l'oblige à les mettre dans des établissements scolaires ou dans des hôpitaux, — nous ne parlerons pas de la caserne, — pour se former à leurs futures fonctions. Là ils voient, entendent et apprennent des choses telles qu'il y a vraiment lieu de s'étonner comment ils savent encore ce que c'est que leur vocation.

Dans ce cas, il ne saurait être question d'une éducation pour la vie spirituelle. C'est là une situation que l'ordre déplore, mais à laquelle il ne peut rien changer. Car ceux qui travaillent à devenir des représentants de l'opinion publique, et exercent par le fait même la plus grande influence sur la laïcisation des couvents, — et ce sont souvent les mêmes qui se plaignent le plus du manque de vie spirituelle dans les ordres, — sont ordinairement ceux de la faveur de qui dépend leur existence : des amis de la maison, des parents d'enfants qui y sont élevés, des soi-disant catholiques zélés, qui se mêlent de tout ce qui ne les regarde pas, parfois même des représentants de l'Église.

Pourquoi ne le dirions-nous pas ? Oui, souvent ce sont

précisément les évêques et certains ecclésiastiques qui nuisent le plus aux couvents, surtout aux couvents de femmes, par leurs conseils et leur ingérence inopportune. Souvent, plus souvent qu'on ne pense, est entré par là, dans les couvents le penchant mortel à vouloir étonner le monde par le déploiement d'une activité exagérée.

Les gens bien disposés à l'égard d'une maison ou d'un ordre, même leurs protecteurs, taxent uniquement la valeur de leurs membres d'après l'activité dont ils font preuve dans l'éducation, dans le ministère extérieur et dans le soin des malades.

S'ils pouvaient dire un mot qui fût de nature à amener une amélioration ou à supprimer un abus, ils n'auraient pas le courage de le faire. Si des tentatives isolées sont faites en ce sens, et doivent fatalement échouer parce qu'elles ne sont pas soutenues, ils sont les derniers sur le secours desquels les lutteurs doivent compter, et les premiers à paralyser leurs efforts en exhortant à la paix, et en conseillant de revenir aux vieilles habitudes.

Mais qu'une maison veuille continuer de marcher dans le sentier qu'elle a suivi jusqu'alors, et cherche, pour cette raison, à cultiver davantage la vie intérieure, à moins donner dans les choses extérieures, elle verra alors comme elle jouira longtemps de leurs faveurs, comme ils la soutiendront !

Et les ordres seraient seuls la cause de leur décadence? Oh ! il y a beaucoup de gens qui les aident à descendre de leur hauteur ; mais il y en a bien peu qui leur facilitent un nouvel essor.

Nous voulons bien prendre sur nous la plus grande partie de la faute. Mais la vérité et la justice nous ordonnent de dire que nous ne sommes pas les seuls coupables de notre déclin.

5.— La vie religieuse n'est pas encore tout à fait morte.

D'ailleurs, n'exagérons rien ici non plus. On n'a pas besoin de condamner la profession tout entière à cause

de certaines ou même de nombreuses défectuosités qu'on y rencontre.

Le vieux poète connaissait les faiblesses des religieux. Malgré cela il dit : « Je crois qu'il n'y a pas un seul couvent qui ne contienne au moins deux ou trois personnes que chacun voit avec peine. Mais ce ne sont pas ceux qui observent la règle, et qui restent fidèles aux obligations de leur état, qui doivent en pâtir (1). »

Puisse tout le monde penser ainsi de la vie religieuse !

A n'en pas douter, nous pouvons appliquer à notre époque les paroles que le Sauveur adressait un jour à sainte Thérèse : « Lors même que beaucoup d'ordres ne semblent plus prospères, il ne faut pas croire qu'on ne m'y serve pas. Que deviendrait le monde, s'il n'y avait pas de couvents (2) ? »

Nous n'avons épargné ni les plaintes ni les aveux. Aussi croyons-nous pouvoir nous approprier ce passage d'un poète : « Je ne doute nullement que beaucoup de gens soient devenus saints dans les cloîtres, car ce n'est pas pour rien qu'une règle les met à l'abri de beaucoup de fautes. Qui trouverait du plaisir au mal dans les veilles, les jeûnes, le froid ? Là le péché n'est pas à son aise. Comment voulez-vous qu'un peu d'eau nuise à un brasier ardent ? Il en est de même dans un ordre. Quand il y a un peu de vanité, on la met de côté (3). »

6. — La première tâche des ordres religieux est de faire renaître leurs efforts vers la perfection.

Avec cela, nous ne voulons ni rétracter, ni atténuer ce que nous avons dit. Oui, c'est malheureusement trop vrai, que la fin proprement dite de la vie religieuse, c'est-à-dire les efforts pour arriver à la perfection, a subi de graves et nombreux préjudices.

C'est pourquoi les ordres doivent avant tout commencer par ranimer chez eux la conviction qu'ils constituent l'état de la perfection, et que le plus important de leurs devoirs consiste dans les efforts pour arriver à la per-

(1) Hugo de Trimberg, *Renner*, 32, 89 sq.
(2) Teresa, *Leben*, XXXII. — (3) *Passional* (Kœpke) 515, 32 sq.

fection, parce que c'est là leur obligation professionnelle.

Quand un religieux attirerait sur lui les regards du monde entier par son éloquence, son érudition, son habileté dans la direction des âmes, quand il serait le confesseur le plus recherché, le meilleur éducateur, quand une religieuse serait une excellente maîtresse, une garde-malade hors ligne, si l'un et l'autre ne travaillaient pas avant tout à se sanctifier eux-mêmes, alors ils ne pourraient éviter le reproche d'avoir oublié leurs devoirs propres et de n'être plus dans l'esprit de leur vocation. Ils seraient semblables à des rosiers plantés sur le bord d'une grande route, ou à un artiste devenu marmiton.

Par contre, un religieux ou une religieuse peuvent être réduits à l'inactivité par la maladie, et se dire avec amertume qu'ils mangent un pain qu'ils n'ont pas gagné, qu'ils vivent à la charge des autres. Malgré cela, ils remplissent leur place ; ils sont dignes d'estime et de vénération, si seulement ils emploient leurs loisirs à prier, à pratiquer la patience, l'abnégation personnelle et l'humilité.

Or, s'il en est ainsi, on ne saurait assez insister sur le principe que les ordres ont une fin propre à leur état.

7. — La fin propre et indépendante des ordres.

Nous ne disons pas qu'ils ont une fin autre que la vie chrétienne. Nous nous sommes déjà suffisamment étendus sur ce point pour y revenir ici. Mais nous disons qu'en raison de leur profession, ils ont fait de la tâche générale du chrétien leur tâche particulière, et que précisément par là, ils ont une situation à part dans la chrétienté, par conséquent le droit d'exister et de ne pas être obligés de racheter ce droit par des occupations accessoires.

Parfois on rencontre même des évêques qui semblent oublier cette vérité, quand ils disent que les ordres ne sont pas complètement superflus comme auxiliaires du clergé séculier, mais qu'à part cela ils ne signifient pas grand'chose, qu'une augmentation dans ce dernier leur

est agréable, mais qu'une augmentation de religieux dans les couvents leur est bien égale, et qu'une nouvelle paroisse leur semble plus importante que toute l'activité extraordinaire des moines.

Alors il ne faut pas s'étonner que le clergé regarde souvent ceux-ci comme des auxiliaires qui, par suite des pratiques auxquelles ils sont astreints, sont malheureusement empêchés de se vouer complètement au soin des âmes.

Loin de nous toutefois la pensée de faire de trop grands reproches aux gens dont nous parlons, puisque nous-mêmes nous sommes souvent bien loin de comprendre, comme il faudrait, la vérité que nous traitons ici. La parole de cette religieuse disant que notre époque demande que nous nous rendions utiles ici-bas, et que nous attendions l'autre monde pour vivre dans la pieuse oisiveté des anciens, est plus fréquente qu'on ne le pense, et montre que nous avons oublié nous-mêmes notre propre fin.

Mais c'est méconnaître la vérité ; ce qui peut avoir les suites les plus funestes.

C'est une preuve que nous traînons toujours avec nous l'héritage que nous a légué le rationalisme. On comprend qu'à cette époque où l'on avait perdu toute idée un peu élevée et spirituelle sur l'homme, à un point tel que, pour se rendre utile le plus possible, on le croyait obligé de léguer sa peau en mourant pour en faire du cuir, on ne reconnût à ces moines paresseux, à ces parasites du corps social, à ces couvents, nids d'un fanatisme inutile, le droit d'exister qu'autant qu'ils consentaient à se prêter à des choses pour lesquelles on n'aurait pas trouvé d'ouvriers, même en leur donnant un gros salaire.

Mais aujourd'hui, il faut nous élever au-dessus de manières de voir aussi basses. Il faut que le surnaturel rentre dans ses droits. Il faut ressusciter la conviction que l'état religieux porte en lui-même sa fin. De là dépendent

pour une grande part, la prospérité et la force future de la vie chrétienne.

Qu'ont donc gagné les ordres depuis qu'ils se prêtent partout comme auxiliaires dans les soins à donner aux âmes, comme instituteurs de la jeunesse? Le voici. A côté d'exceptions respectables, ils ont fourni des maîtres à moitié tolérables, des pasteurs médiocres, et des religieux usés, qui n'étaient pas, qui souvent ne voulaient même plus être ce qu'ils devaient être par leur vocation, qui ne pouvaient pas devenir ce qu'ils voulaient être en négligeant leurs propres devoirs d'état. En un mot, ce renversement des choses qui a tourné la vie religieuse tout entière vers le dehors, et a supprimé la vie intérieure, a eu pour résultat que même l'intelligence de ce qui devrait former cette dernière a disparu, et que le mal est pour ainsi dire devenu incurable (1).

C'est pour cela qu'on ne saurait assez recommander le principe dont nous venons de parler. Dans une société où l'on évalue l'homme seulement d'après le travail qu'il peut fournir, d'après ce qu'il peut rapporter ou dépenser à l'heure ; à une époque de fièvre d'activité extérieure comme la nôtre, les ordres doivent du moins sauvegarder l'honneur et la vraie valeur de l'homme.

Or, ils ne le peuvent que s'ils prennent la défense de l'homme intérieur, en montrant, par leur exemple, ce que c'est que la vie spirituelle, et en la présentant dans leur personne aux yeux du monde.

L'histoire a enregistré deux époques où des appels réitérés à la vie intérieure et au renoncement, ont été adressés à tous ceux qui étaient capables de mieux voir les choses, l'une qui commence à Constantin, lors de la dissolution du monde ancien, l'autre qui vit la destruction du moyen âge par l'Humanisme et la Réforme. Nous savons à quel degré de prospérité s'éleva la religion dans ces temps-là.

(1) Wolter, *Ordinis monastici elementa*, 628.

Aujourd'hui que la décomposition du monde moderne est presque un fait accompli, retentit de toutes parts ce même appel à un retour à la vie intérieure, et au détachement des choses extérieures. Espérons que l'esprit de Jésus-Christ, l'esprit de la sainteté sera compris et écouté, et que beaucoup de chrétiens répondront à cet appel, ceux qui ont juré solennellement sur le drapeau du Christ, d'être de vaillants soldats dans les saintes luttes.

Or, c'est là une nécessité des plus pressantes.

Nous ne nions certes pas que les ordres doivent faire de grands efforts pour agir sur le monde, et pour sauver ce qui peut encore être sauvé. C'est précisément ce qui leur prêche l'obligation de se fortifier et de se renouveler intérieurement, car celui qui veut agir utilement à l'extérieur doit posséder une grande provision de forces, autrement il tombe sous le coup de la parole du Seigneur : « Je sais quelle est sa présomption, mais sa force ne répond pas à sa vanité ; il s'est perdu parce qu'il a voulu faire plus qu'il ne pouvait (1). »

Toutefois, ne pensons pas tout d'abord à notre activité extérieure. L'activité suit l'existence. Quelqu'un doit d'abord exister avant de donner des preuves de son existence. Sans cela toute activité ne sert de rien, sinon à manifester son propre vide. Or, notre époque a déjà beaucoup trop de vains simulacres. Inutile d'en augmenter encore le nombre.

Ce qui est donc véritablement conforme à l'époque, et ce qui est un besoin des plus pressants pour notre situation, c'est de mettre sous les yeux du monde ce qu'il n'est plus accoutumé de voir, et ce à quoi on ne croit presque plus, c'est-à-dire des hommes qui non seulement représentent quelque chose, mais des hommes qui soient quelque chose, en accomplissant leur tâche avec toute la fidélité possible, en d'autres termes des hommes qui s'efforcent d'arriver à la sainteté intérieure.

(1) Jer., XLVIII, 30, 36.

Jamais des hommes complets, des hommes intérieurs, et des établissements où on les forme, par conséquent des ordres, et pour dire tout de suite le mot étrange, jamais des ordres contemplatifs n'ont été aussi nécessaires que de nos jours. Sans eux, la barque du temps fera naufrage. Ce sera inévitable si, dans cette barque, on supprime l'équilibre en mettant tout sur le pont, hommes, marchandises, machines, sans rien laisser à l'intérieur (1).

Or, s'il y a peu d'espoir que les ordres contemplatifs prennent une extension considérable, les autres, les ordres actifs doivent se convaincre d'autant plus intimement de la nécessité de pratiquer eux aussi la vie contemplative pour maintenir l'équilibre dans le monde.

C'est dire que les religieux accomplissent une grande mission indispensable, en vivant pour eux (2).

8.— Utilité générale produite par les ordres même envisagés au point de vue de la contemplation et de la vie intérieure.

Ils semblent être isolés ; mais ici s'applique la parole de l'Apôtre : « Nul ne vit pour soi-même, nul ne meurt pour soi-même (3). » Un ecclésiastique, un religieux, ne peuvent jamais se sauver seuls, et difficilement se perdre seuls. Il est dit : « Soit que nous vivions, nous vivons pour le Seigneur ; soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur (4). »

Or, si nous vivons ou si nous mourons pour celui pour qui tout vit, nous vivons ou nous mourons pour la totalité. Dieu ne retire aucune utilité ou aucun préjudice de nos actions ; nous seuls faisons cela, car en vertu des dispositions prises par lui, nous ne formons tous qu'un seul corps et qu'une seule âme.

Si nous venons de nous excuser en quelque sorte, en montrant que notre décadence n'est pas exclusivement notre faute à nous, mais un signe, un résultat de la maladie générale, nous devons aussi nous dire que notre décadence est une cause pour laquelle l'esprit de piété s'en va du peuple chrétien. Mais ceci ne doit pas nous

(1) Meschler, *Gabe des heil. Pfing.*, 365.
(2) Chrysostom., *In Mat. homil.*, 15, 6.
(3) Rom., XIV, 7. — (4) Rom., XIV, 8.

décourager. C'est plutôt de nature à nous stimuler pour nous élever à la hauteur de notre vocation. Car de même que notre chute a été la cause du déclin de l'esprit chrétien, de même notre élévation sera le renouvellement du peuple de Dieu.

Des milliers de gens sont là près du chemin qui conduit au ciel, et se demandent ce qu'il faut faire. Ce n'est pas la volonté de le prendre qui leur fait défaut ; mais malheureusement ils sont entourés de séducteurs qui les en détournent, en le leur dépeignant comme impossible à suivre. Ce qui leur manque surtout, ce sont de bons guides qui, au lieu de les encourager simplement du geste, et par des paroles vaines, les enthousiasment par leur exemple et les entraînent avec eux.

Or, à qui revient cette mission sainte d'être des guides sur cette voie du ciel ? Le poète nous le dit : « Ce qu'il nous faut, ce sont les enseignements des prêtres et des moines, eux que Dieu a donnés au monde pour être des miroirs par leur science et leur vie (1). »

Renouvelons-nous donc dans l'esprit de notre vocation, qui consiste à être pour Dieu la bonne odeur du Christ parmi ceux qui sont sauvés et parmi ceux qui se perdent (2).

C'est à nous de savoir si oui ou non nous satisferons aux obligations de notre vocation. Dans un cas nous devenons pour le monde une odeur de mort qui lui apporte à lui-même la mort, dans l'autre, nous sommes une odeur de vie qui produit la vie chez beaucoup.

A la vérité, ceci concerne plus ou moins tous les hommes. Mais à qui l'application peut-elle s'en faire plus exactement qu'à nous, religieux (3) ?

C'est pourquoi le Saint-Esprit a inspiré à nos pères l'idée d'établir un état propre dans lequel, au nom et pour l'encouragement de tous les chrétiens, seraient cons-

(1) Hugo de Trimberg, *Renner*, 3 359 sq.
(2) II Cor., II, 15. Phil., IV, 18.
(3) II Cor., II, 16.

tamment offerts à Dieu, sur l'autel de cœurs de bonne volonté, le sacrifice de la pénitence et de la mortification, l'holocauste du reniement personnel et de la prière continue.

La cessation de ce sacrifice éternel indiquerait que Dieu a rejeté son peuple. Mais tant que son feu ne s'éteindra pas parmi nous, nous pouvons être certains que Dieu ne se retirera pas du sein de ceux qu'il a rachetés. Au contraire, il se laissera toucher, quand même il est justement irrité contre eux, et résolu à les punir. Il inclinera vers la miséricorde et leur accordera de nouvelles grâces, si la fumée du sacrifice continue de monter vers lui (1).

9. — Les ordres sont une bénédiction pour l'Église.

Ce n'est donc pas un avantage pour l'Église de faire des religieux des auxiliaires dans les soins à donner aux âmes. Mais tous ses membres ont intérêt à les voir revenir à leur antique discipline, parce que de cela dépend et l'écoulement de la grâce sur eux, et leur élévation surnaturelle.

Le renouvellement des ordres est le renouvellement de l'Église. Sans une nouvelle prospérité dans les ordres, l'Église ne retrouvera jamais la force de sa jeunesse.

Les monastères sont tout autre chose que des hôpitaux pour des gens fatigués de la vie, usés, étrangers au monde. Ils sont les foyers de la vie ecclésiastique, les pépinières de la vie de prière et de piété, de la mortification, de l'abnégation personnelle et de l'humilité, ils sont des phares et des ports pour les chrétiens, des remparts et des arsenaux pour le clergé, des réserves pour toutes les grandes œuvres entreprises pour Dieu ; ils sont les hautes écoles de la sainteté.

« Ce que l'Église est dans la ville, dit saint Grégoire le Grand, la vie religieuse l'est chez le peuple chrétien (2). »

Si la bienheureuse Colombe de Rieti insistait tant

(1) Genes., VIII, 21.
(2) Gregor. Magn., *Evang. hom.*, 2, 39, 6.

auprès des seigneurs laïques, pour les engager à se rendre dignes de la protection et du secours de Dieu, en respectant et en protégeant eux-mêmes mieux qu'ils ne le faisaient, contre la méchanceté de l'ennemi, les couvents, ces forteresses de l'Église et de Dieu, qu'aurait-elle dit alors aux chefs ecclésiastiques (1) ?

Sans aucun doute, elle les eût exhortés tous à partager les sentiments de l'énergique archevêque de Cologne, Philippe de Heinsberg, qui s'écriait un jour : « Oh ! s'il y avait seulement dans chaque petite ville de mon diocèse un couvent de justes, qui loueraient Dieu sans cesse, et qui prieraient pour moi et pour les âmes qui me sont confiées, je crois que la situation de mon église serait meilleure qu'elle n'est en réalité (2). »

S'il en était ainsi, la situation des peuples serait également tout autre. 10. — Les ordres comme remèdes aux maladies sociales de leur époque.

Mais on a tant écrit sur l'influence bienfaisante que les couvents ont exercée sur la société, qu'il est inutile d'en parler ici. Même ceux qui aujourd'hui veulent en effacer les derniers restes, s'accordent à dire qu'il y eût des temps où ils furent les plus grands bienfaiteurs de l'humanité, et les sauveurs de ses biens les plus grands : la civilisation, la morale et l'ordre public. Mais, ajoutent-ils, maintenant ces temps-là sont passés.

Sans doute, ils sont passés. Mais aussi la situation est devenue telle, que les couvents peuvent s'estimer heureux de ne pas être appréciés par cette société, afin que l'histoire future, — s'il y en a encore, — ne leur reproche pas d'être la cause de ce retour à la barbarie, de cette désunion, de cette misère, et de cette décadence dont nous sommes les témoins.

Mais la question n'est pas là. Elle se pose de cette façon : doit-il en être ainsi, pour que tout périsse ? La société ne peut-elle donc pas s'aider ? ne veut-elle donc plus admettre de soutiens, pas même ceux qui ont fait

(1) Sebastian. Perusin., *Vita B. Columbæ Reat.*, 19, 184.
(2) Cœsar. Heisterbac., *Lib. mirac.*, 4, 64.

leurs preuves à ce sujet? La misère morale n'est-elle pas si grande, que le premier sauveur qui se présenterait serait salué comme le bienvenu ? Ou bien en est-on arrivé à ce point qu'on ne croit plus à la possibilité du salut ?

Non, nous ne pouvons pas admettre que tout soit perdu. L'aurore du salut finira par se lever, et, nous en sommes convaincus, les temps approchent où les ordres reprendront leur antique tâche. Oui, ils seront encore des sauveurs au milieu de la détresse qui nous accable. L'attitude du monde malade, se débattant avec tant d'acharnement contre eux, est précisément une preuve de ce que nous avançons. Ainsi tous les malades repoussent la venue du médecin, quand ils sont eux-mêmes la cause de leur maladie. Ils n'aiment pas avouer cela ; ils redoutent de justes reproches de la part de celui qui vient pour les guérir. Mais personne n'aime mieux se laisser traiter qu'eux, quand il leur épargne le blâme, et quand, sans les consulter longtemps, il entreprend de les guérir.

Mais, pour ce qui nous concerne, attendons encore un peu. Maintenant nous ne serions pas suffisamment à la hauteur de notre tâche. Travaillons donc à nous renouveler intérieurement. Aussitôt que nous aurons reconquis toute notre vigueur, personne ne sera plus content de nous avoir que le monde, qui s'acharne maintenant contre nous. Chaque enfant certes est capable d'assurer que nous ne pouvons pas faire pis que les charlatans, qui ont actuellement seuls la permission d'exercer leur science médicale sur le monde malade. Que nous fassions un peu mieux, ce n'est pas douteux. Nous en avons la garantie dans une expérience et une pratique de mille ans.

Oui, les ordres feront mieux, et eux seuls. Quand une fois les choses en seront venues au point où ils ne pourront plus remédier aux maux de leur époque, la dernière heure pour le monde ne sera pas loin de sonner.

Qu'est-ce qui donne aux malheureux du courage et de la patience, sinon l'exemple d'une pauvreté volontaire? Qu'est-ce qui met un frein à la prodigalité et à la débauche, sinon des exemples vivants du détachement et de la chasteté? Devant qui se courbe le lion rugissant de la désobéissance, sinon devant celui qui, pour des motifs supérieurs, a enchaîné sa volonté et sa vie? Chez qui tant d'âmes qui succombent sous le fardeau de leurs croix viennent-elles chercher des consolations et des encouragements, sinon chez ceux qui sont attachés pour toujours à la croix de leur Rédempteur?

Les maris en veulent à leurs femmes, quand elles portent leurs chagrins intimes dans le couvent. Comme s'il n'y avait pas une affinité mystérieuse qui attire les uns vers les autres les porteurs de croix! Comme s'ils n'avaient pas souvent vu, de leurs propres yeux, avec quel courage elles continuaient de porter leurs croix domestiques, lorsqu'au seuil du couvent, elles les avaient pour ainsi dire sanctifiées au contact des croix de l'ordre!

Bref, dans la vie privée comme dans la vie publique, il n'y a pas une seule situation pour laquelle la vie religieuse n'offre un modèle, un encouragement, un moyen de salut. Le religieux qui ne s'intéresserait pas à une peine de cœur quelconque, soit de la chrétienté et de l'Église universelle, soit de la vie civile, de la vie domestique ou de la vie publique, serait un religieux mort.

Nous devons encore faire tout spécialement ressortir qu'en ce qui concerne la vie sociale ou politique, seul l'état religieux est capable d'indiquer le moyen grâce auquel nous pourrons remédier aux maux de la situation actuelle.

Isolés dans leur ordre, les religieux dépériraient et succomberaient. En travaillant sous une direction, dans l'oubli d'eux-mêmes et dans l'obéissance, ils font des merveilles. Ceux qui font les plus grandes choses sont

la plupart du temps, ceux qui manquent de moyens ou n'ont que des moyens limités. Mais leur dévouement désintéressé, leur subordination fidèle leur donnent une telle force, que le monde qui ne connaît pas d'autre puissance ni d'autre ressort que l'argent, croit toujours qu'ils disposent de trésors immenses.

Sans doute ils ont des trésors, qui font de véritables miracles, des trésors dont la qualité principale est d'être à la disposition de tout le monde.

Or, quels sont ces trésors ? Le dévouement complet à Dieu, le désintéressement, l'obéissance, l'union, le travail continu. A côté de cela tous les trésors temporels n'ont qu'une importance très secondaire.

Si le monde veut apprendre à connaître ces trésors par les ordres, ainsi que la manière de les appliquer, et de les utiliser en commun avec eux, c'est-à-dire faire de nécessité vertu, limiter ses besoins, se renoncer, se familiariser avec le sacrifice, pratiquer l'esprit de corps et enfin chercher sa force dans l'obéissance, et dans le service de Dieu, il comprendra bientôt qu'il n'y a pas de mal dont ces armes ne puissent triompher.

Aussi, nous disons que rien n'est plus utile au monde que d'avoir des ordres pour guérir les plaies sociales et politiques actuelles. Quelque grandes que soient ces plaies, si l'on admet les principes sur lesquels repose la vie religieuse, le baume salutaire sera bientôt trouvé.

11. — Les ordres comme asiles de l'humanité.

C'est ici qu'on voit l'œuvre de ceux qui suppriment les couvents. Ils commettent une action à laquelle les anciens ne pouvaient donner d'autre explication que la folie ou l'éruption d'une colère subite frisant la folie (1), un crime qu'aucun sacrifice ne pouvait expier (2), un crime qui était suivi sur le champ de la punition de Dieu, quand même il n'y a pas de lois écrites pour le faire châtier parmi les hommes.

Dans tous les temps, et chez tous les peuples, il y a eu

(1) Polyb., 5, 11, 4. — (2) Herodot., 6, 91, 2.

des asiles pour ceux qui étaient persécutés injustement, pour ceux qui étaient sans secours et sans défense, pour ceux qui étaient poussés à bout par la misère ou par les remords de leur conscience.

Partout on mettait ces lieux sous la protection de la religion. Même les peuples les plus grossiers ont considéré ces asiles comme saints et inviolables (1). Et si par hasard il arrivait à un ennemi de les violer dans sa fureur belliqueuse, les générations futures citaient le fait comme un exemple de perversité effrayante où la passion déchaînée pouvait entraîner l'homme aveugle.

Or, notre époque a détruit froidement, d'après un plan commun, les derniers refuges de l'humanité, où le droit d'asile était pratiqué de la manière la plus grandiose et la plus désintéressée, les couvents (2).

Leur suppression n'a pas été seulement une offense faite à Dieu, mais un crime envers l'humanité.

On dit que ces asiles, qui avaient leur raison d'être autrefois, vu le manque de sécurité, sont inutiles dans nos états modernes, où règne partout un ordre parfait.

De telles paroles nous semblent une raillerie amère à l'adresse de l'humanité souffrante, pauvre, dénuée de secours, dont la misère augmente tous les jours, sans qu'elle trouve un cœur qui compatisse à sa peine, à plus forte raison une main secourable. Car, quand est-ce que la misère du peuple a été plus intolérable qu'aujourd'hui ?

Or, où voulez-vous que les pauvres aillent pour trouver du soulagement ? A la porte des tribunaux, des casernes, des millionnaires ? A peine mettent-ils le pied hors de leurs taudis obscurs et infects, que la police les ramasse, et les met en prison pour épargner au petit nombre des heureux leur aspect désagréable, et leurs prières encore plus importunes. Le seul asile qui reste au malheureux de notre époque, c'est le poste de police.

(1) Pausan., 7, 24, 6 ; 25, 1. — (2) Augustin., *Civ. Dei*, 1, 4.

Ah ! si l'on demandait à ceux qui sont aux prises avec la vie, s'ils veulent avoir des couvents, on obtiendrait une autre réponse que de la part de ceux qui n'ont jamais connu les tortures de la faim, ni les amertumes du chagrin. Et on peut non seulement entendre la réponse exacte, mais la voir là où il y a encore un petit couvent qui a gardé un peu de son esprit.

Que de gens y entrent et en sortent chaque jour ! Des pauvres venus pour y mendier du pain, des souliers, le prix de leur loyer, les frais d'école de leurs enfants, de la nourriture pour des malades ; des jeunes gens ayant besoin de conseils ; des jeunes filles amenées par des questions de direction ; des épouses, des mères à la recherche de force et de consolations ; des employés à court d'argent ; des gens bien considérés, désireux d'arranger une affaire où leur honneur est engagé ; des gens compromis, avides de trouver aide et protection ; des cœurs indécis et ébranlés en quête de force et de fermeté ; des désespérés demandant une main qui les retienne sur le bord du crime, de la folie ou du suicide.

Ah ! qu'on se trompe, si on croit que les couvents ont encore tout au plus une raison d'être pour le peuple grossier et ignorant. Non, disons-nous, il y a encore toute une catégorie de gens pour lesquels ils sont beaucoup plus indispensables.

Un jour, un étranger à l'aspect vénérable, au visage mélancolique et doux, frappa à la porte du couvent de Corvo. On le fit entrer. Il se promena muet et pensif dans le cloître. Sa physionomie portait la trace du chagrin et des pensées sérieuses. Un moine s'approcha de lui, et lui demanda doucement : « Étranger, que cherches-tu ici ? » — « La paix », répondit-il. « Quel est ton nom ? D'où es-tu ? Quelle a été ta vie ? » — « Je m'appelle Dante (1). »

Qui sait ce que serait devenu le grand poète, si, dans

(1) Kenelm Digby, *Ages of Faith*, b. 10, ch. 12 (III, 404).

cette heure d'épreuve, il n'avait pas trouvé un asile, et avec cet asile la paix ?

Personne n'a plus besoin d'un tel refuge que ceux qui sont les enfants les mieux doués de l'humanité. Des cœurs bas trouvent facilement dans le monde de quoi se satisfaire. Pourvu qu'ils mangent et boivent bien, qu'ils vivent dans les richesses et dans les plaisirs, ils ont tout ce qu'ils souhaitent; mais des cœurs nobles et des esprits sublimes ont vite fait de succomber s'ils ne trouvent pas autre chose.

Il est peu d'hommes remarquables qui n'aient pas eu de ces heures où ils se seraient perdus, s'ils n'avaient pas trouvé un refuge hors du monde. Tout élan puissant de l'esprit, toute dilatation considérable du cœur, toute action véritablement grande, surexcite, accable, jette l'homme tellement hors de lui, qu'il succomberait fatalement, si, dans cette lutte entre l'idéal le plus haut et la réalité, entre des efforts surhumains et la faiblesse humaine, il ne trouvait pas deux choses : la solitude et la paix.

Ah ! que ne peut-on faire comprendre ces tortures des grands esprits et des grandes âmes, à ces hommes de bois, de plomb, de fer, qui dirigent le monde si impitoyablement avec leurs liasses de papier ! Eux sans doute n'ont pas besoin d'asile pour se garantir contre les souffrances de l'esprit. Pourvu qu'ils aillent le soir dans un café, pour faire disparaître de leur gosier la poussière qui s'y est attachée pendant qu'ils étaient assis à leur bureau, leur ambition est satisfaite. Ils ont trouvé là leur asile et même leur Élysée.

Mais au nom de tous les esprits nobles et grands, nous réclamons d'autres asiles pour l'humanité, des asiles du calme, de la solitude, de la paix. Ils étaient nombreux jadis. Depuis qu'on les a profanés et détruits ; depuis qu'on les a remplacés par des maisons d'aliénés, où l'on interne les génies malheureux, les plus grands talents se trouvent dans l'alternative de périr dans la démence

ou dans le suicide, témoin Hœlderlin, Lenz, Hebbel, Lenau, Majlath, List, Jaffé, Moritz Wagner, Byron, Léopardi, Maupassant, Nietzsche et cent autres.

Autrefois, de tels esprits frappaient à la porte d'un couvent pour y chercher la paix. Quand ils le quittaient, ils étaient plus forts et plus aptes qu'auparavant aux grandes choses. Ainsi Pétrarque, Michel-Ange, le Tasse, Colomb, le Camoëns, Vittoria Colonna. C'est dans des cloîtres qu'Alfred le Grand et Charlemagne allèrent chercher et trouvèrent la force, saint Henri et saint Louis le courage, Charles-Quint le repos. Qui pourrait compter tous les grands esprits qui sont allés à Cluny, au Mont-Cassin, à Camaldoli, à Assise, à Saint Marc, à Maria Novella, à Manrèze, au Gesù et à la Grande-Chartreuse !

Ils ne cherchaient que la paix, et ils l'y ont trouvée. Alors, réconciliés avec eux-mêmes, avec le monde, et avec Dieu, ils sont allés au devant de nouveaux travaux de l'esprit, de nouvelles conquêtes et de nouvelles victoires.

12. — Les ordres et l'histoire du royaume de Dieu sur terre.

Ce serait assurément un travail qui en vaudrait la peine, de montrer par des faits, comment déjà, dans le domaine naturel, les grandes œuvres, les victoires impérissables de l'esprit sur le monde des sens, sont intimement liées aux couvents.

Mais encore plus important serait un travail approfondi, qui, au moyen de l'histoire, montrerait comment la destinée du royaume de Dieu sur terre, à travers les siècles, non seulement est liée de la façon la plus étroite à la vie religieuse, mais dépend même d'elle.

Les temps de décadence dans la vie religieuse ont été aussi des époques de faiblesse pour toutes les conditions de la chrétienté. Mais à peine la discipline monastique venait-elle à refleurir, que l'Église tout entière cherchait alors ses pasteurs, jusqu'au pape lui-même, parmi ceux qui avaient sucé un nouvel esprit.

La rénovation de la vie monastique a toujours été im-

diatement suivie d'une époque de splendeur dans l'Église. Qu'on se rappelle seulement Chrodegang et saint Benoît d'Aniane, Cluny, Camaldoli, Vallombreuse, Citeaux, les grands ordres mendiants du moyen âge, Cajetan, Thiene, saint Philippe de Néri et saint Ignace.

Ce n'est pas en déclamant contre la faiblesse actuelle des ordres, ou en déguisant à peine la joie maligne qu'on ressent de ne plus les voir, comme autrefois, éclipser l'activité du clergé séculier, qu'on peut être utile à l'Église.

Tous ceux qui portent en eux des sentiments véritablement catholiques, c'est-à-dire qui se rendent compte des besoins de la chrétienté, doivent voir précisément en cela une invitation pressante à faire tout ce qui est en leur pouvoir pour réveiller dans les ordres, tout d'abord la conviction de la nécessité d'une réforme à fond, puis pour encourager, défendre et favoriser toute tentative faite en ce sens.

Il n'y a pas à en douter, c'est une œuvre du zèle de la charité catholique, aussi méritoire aux yeux de Dieu qu'exigée par l'avantage de la chrétienté tout entière, d'aider au renouvellement des ordres, par les encouragements et par la prière. 13. — Difficulté de réformer les ordres.

Il est peu de tâche qui offre autant de difficultés que celle-ci.

On s'est souvent choqué de ce que les réformes d'ordres avaient de la peine à réussir, ou n'avaient pas des succès de longue durée.

C'est cependant très compréhensible. Plus la fin de la perfection est élevée, et plus la nature paresseuse de l'homme aime à éviter le sérieux, plus il y a d'obstacles à vaincre. Mais quand une fois l'esprit du monde, la mollesse et la crainte d'efforts personnels ont pénétré dans les sphères ecclésiastiques et s'y sont fixées, en partie par le concours de la propre lâcheté et de l'amour de la commodité, les difficultés sont doubles et triples.

Tous nous connaissons l'homme. Que de peines il faut

pour lui faire comprendre que sa manière de penser et d'agir n'est pas juste, ou du moins pas suffisante ! Mais pour l'amener de cette connaissance à l'aveu de son ignorance, des forces purement humaines ne suffisent plus. Et quand on l'a conduit jusque-là, on n'a pas encore fait grand'chose. Vient alors ce dont tout dépend : la mise en pratique de ce qui a été reconnu vrai. Ici les scrupules s'amoncellent. « Que diront les autres ? Cela produirait des troubles. Il faut faire quelque chose, c'est vrai. Ce serait bien beau si tout était en ordre. Mais cela a bien marché jusqu'à présent. Ailleurs ce n'est pas mieux. En définitive, c'est impossible. »

C'est pourquoi le vénérable Raymond de Capoue s'écriait souvent en soupirant, dans ses tentatives de réforme : « Il est plus facile de fonder un ordre nouveau, que d'en relever un qui est en décadence (1). » Et Grégoire XV dit : « La réforme des ordres est une des plus grandes entreprises ; c'est une œuvre excessivement difficile pour n'importe qui. Mais c'est une œuvre qui est souverainement salutaire à l'Église (2). »

Aussi n'est-il pas superflu de faire remarquer que, comme dit sainte Catherine de Sienne, « cette réforme comme toute réforme dans l'Église, ne peut s'accomplir qu'avec beaucoup de prières, de soupirs, de pleurs (3) », et par l'union la plus intime, — sans cela, ce ne serait pas une œuvre catholique, — entre tous ceux à qui la grâce de Dieu a donné les lumières et l'énergie suffisante pour accomplir cette œuvre.

14. — La tâche la plus pressante de l'époque.

Puisse le Saint-Esprit, le fondateur des ordres, inspirer à tous les membres de son Église, aux supérieurs, aux pasteurs, aux religieux, aux prêtres, aux laïques, la certitude inébranlable que, parmi toutes les tâches du monde, le renouvellement de la vie religieuse est une des plus pressantes !

(1) Steill, *Ephemerid. Dominican.*, II, I, 561.

(2) Gregor. XV., *Bulla canonis. S. Teresæ*, Bolland. Oct., VII, 418, nº 1395. — (3) Raimund. Cap., *Vita S. Cath. Sen.*, 3, 2, 344 (Bolland).

Grandes et innombrables sont les questions qui, à l'heure actuelle, attendent une solution. Souvent même leur quantité nous donne le vertige, et souvent aussi nous ne savons par où commencer.

Mais pour celui qui envisage ce qu'il y a de plus intime dans la vie chrétienne, la réponse ne peut être autre que celle-ci : Avant tout, s'impose la réforme des ordres. Quand elle sera accomplie, la seule chose nécessaire, l'aspiration à la perfection, existera ; et c'est ce qui sauvera le monde.

Quand les ordres auront retrouvé leur antique splendeur, le monde prendra de nouveau le christianisme au sérieux, et cela pour le plus grand bien de l'Église et de la société.

SEIZIÈME CONFÉRENCE

LE CHRIST SOURCE ET MODÈLE DE TOUTE PERFECTION.

1. L'homme a besoin d'un soutien pour devenir fort. — 2. Et d'un soutien surnaturel. — 3. La plus haute tâche de notre vie consiste à imiter le Christ. — 4. La force pour imiter le Christ ne se trouve que dans l'union avec lui. — 5. Moyens pour arriver à cette union. — 6. Les sentiments des saints sur le Christ. — 7. Leurs relations avec lui. — 8. La dernière fin de l'incarnation. — 9. Le trésor des mérites du Christ et des saints. — 10. La grandeur et la force de l'homme uni au Christ.

1.— L'homme a besoin d'un soutien pour devenir fort.

Il n'y a rien de si faible dont il faille désespérer, rien de si insignifiant qu'on doive le mépriser.

Mise à la place qui lui convient, entourée des soins qui lui sont nécessaires, la chose la plus petite peut devenir grande, la chose la plus dénuée de valeur peut devenir utile.

Chaque agriculteur ou jardinier sait à quoi s'en tenir à ce sujet. Que peut-il y avoir de plus faible que nos plantes grimpantes ! Si on les abandonne à elles-mêmes, elles dégénèrent en plantes sauvages, qui deviennent un obstacle à la croissance d'autres plantes plus utiles, en les privant d'air et de lumière. Mais si on les cultive comme elles demandent à l'être, et si on leur donne des soutiens vigoureux, elles compensent abondamment toutes les peines qu'elles ont données.

Quelle plante redoutée avait été jusqu'alors la vigne sauvage ! Et c'est précisément avec elle que la viticulture moderne a remporté ses plus brillants triomphes. Depuis qu'on a appris à cultiver le houblon, il est devenu une des plantes les plus importantes et les plus lucratives. Quand on marie la vigne de Campanie au grand peuplier, elle s'élève à une hauteur telle, que le vigneron, comme dit Pline, fait son testament avant la ven-

dange, car elle pousse comme si elle n'avait pas de limites dans son développement, et devient si puissante qu'aucune force ne saurait la séparer du soutien qui la porte (1).

Pourquoi en serait-il autrement de l'homme ? Pourquoi les savants, les docteurs, les philosophes ne peuvent-ils donc pas atteindre ce degré de pénétration intellectuelle, auquel un paysan même peut s'élever ?

Mais pourquoi aussi, est-ce précisément parmi ces gens-là, que le mépris pessimiste du monde et des hommes est le plus considérable ?

« Nous avons pourtant, disent-ils, prodigué tant de belles paroles sur l'homme insensible, sur l'obligation qu'il a de faire preuve de bonne éducation, que nous ne pouvons rien ajouter de plus. Inutile de lui continuer nos enseignements. Il serait depuis longtemps une merveille en fait de perfection, s'il avait voulu les écouter. Mais ou bien il est tellement corrompu qu'il n'y a plus rien en lui qui soit capable d'amélioration, ou bien il est si méchant qu'il ne voit pas la sollicitude dont nous l'entourons. En tout cas, nous nous retirons de lui, et nous le laissons retourner à la barbarie. »

Voilà donc le résultat de cette entreprise annoncée avec tant de fracas, de ces efforts pour élever l'homme, sans le secours de la religion, à un degré plus élevé qu'il n'est arrivé dans le christianisme ! C'est vraiment un résultat qui est par trop en contradiction avec les grands mots de tout à l'heure. Quelle en est la cause ? Le plan lui-même, qui est mauvais. Il est issu d'une double erreur.

D'abord, ces merveilleux médecins sans vocation ont cru pouvoir guérir le malade, uniquement avec des paroles sonores et vides. Ensuite, ils demandaient à un pauvre homme étendu à terre, goutteux, incapable de faire un mouvement, de marcher à leur voix, et même

(1) Plin., 14, 3 (1), 1.

d'escalader des montagnes, sans qu'il lui soit venu à l'esprit de lui donner un bâton ou un guide sur lequel il pourrait s'appuyer.

Si l'horticulteur, l'agriculteur et le vigneron pensaient et agissaient ainsi dans leur spécialité, ils arriveraient à de pauvres résultats. Mais ils sont plus prudents. Ils donnent à la faible plante un appui solide, et, par le fait même, ils sont sûrs du succès.

Il est curieux que les éducateurs des hommes et leurs maîtres, qui doivent pourtant former la plus faible de toutes les plantes, ne veuillent pas comprendre cette sagesse si simple. Et cependant l'expérience journalière de la vie devrait leur faire toucher du doigt la vérité fondamentale, que les meilleures doctrines pour l'intelligence ne peuvent pas seules rendre l'homme assez fort pour pratiquer le bien, tandis qu'au contraire, on ne doit pas désespérer des plus faibles d'entre eux, quand on réussit à tremper leur caractère.

2. — Pour devenir fort, l'homme a besoin d'un soutien surnaturel.

Il est facile de comprendre que les philosophes profanes ordinaires n'arrivent pas à saisir ce moyen si évident. Aussi quel point d'appui peuvent-ils donner à l'homme? Un homme aussi faible que tous les autres? Ou bien eux qui se savent complètement incapables de se conduire, voudraient-ils par hasard s'offrir comme guides? En tout cas, ils ne veulent pas admettre, à plus forte raison pas recommander un guide plus élevé que l'homme. Ils préfèrent laisser leurs disciples dans le dénûment où ils l'ont trouvé, et abandonner tout travail le concernant.

Mais, ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que des gens qui prononcent le nom de Jésus-Christ, ne comprennent pas qu'il n'y a qu'une puissance supérieure à l'homme, par conséquent qu'une puissance surnaturelle, qui soit capable de lui procurer la force et les moyens nécessaires pour le conduire à sa fin.

C'est que cette vérité demande en effet une certaine attention pour être bien comprise.

Il s'est trouvé des maîtres chrétiens qui se sont flattés d'avoir parfaitement saisi ce point de doctrine, et qui l'ont tellement défiguré que, pour eux et pour ceux qui l'ont suivi, la mort morale et spirituelle en a été l'inévitable conséquence.

Ces durs reproches atteignent les premiers réformateurs et leurs disciples.

Il est vrai qu'ils ont prêché sur tous les tons, que Jésus-Christ était le soutien des hommes, croyant que personne ne l'avait fait avant eux. Ils sont allés encore plus loin, et ils ont proclamé que ses actes et ses œuvres remplaçaient complètement toute activité humaine personnelle.

Mais ce qu'ils lui donnaient de trop à ce point de vue, ils le lui enlevaient d'un autre côté. Pour eux, sa loi, sa parole, ses exemples étaient sans valeur. Ils niaient même cette valeur dans les termes les plus dédaigneux. Il avait, croyaient-ils, assez fait, non seulement pour nous, mais à notre place, tant fait que nous n'avions plus besoin de nous occuper de sa parole et de ses commandements, ni de faire nous-mêmes quelque chose de notre côté. Il nous suffisait de nous imputer ses mérites par la foi.

De cette façon, ils ont sans doute essayé de donner un soutien à la vigne ; mais ils ont voulu lui en donner un qui croîtrait, fleurirait, porterait des fruits à sa place. Elle n'aurait d'autre rôle que de s'appuyer contre lui.

C'est évidemment là une erreur des plus funestes. Mais était-ce une raison pour que la postérité de ces premiers protestants tombât dans l'extrême opposé, et enlevât, comme autrefois les Pélagiens, toute puissance surnaturelle à la personne et à l'œuvre de Jésus-Christ, pour ne laisser à sa place qu'une attrayante doctrine humaine?

En quoi le Christ moderne se distingue-t-il d'un Socrate, d'un Zénon, ou d'un beau parleur ordinaire? Nous ne voyons pas comment quelqu'un qui connaît

Jésus-Christ seulement d'après l'enseignement de ces rationalistes, peut croire qu'une vertu divine se répand de lui sur ses disciples. Chez lui, il n'y a pas trace de ce Christ de l'Évangile que personne n'approchait, ne touchait, sans ressentir immédiatement sa vertu guérissante (1).

3. — La plus haute tâche de notre vie consiste à imiter le Christ.

Cette triste situation nous enseigne deux choses.

Premièrement que c'est notre devoir de pénétrer par l'étude l'esprit de Jésus-Christ, et, ce qui vaut encore mieux, par la prière et la méditation, de le pénétrer non seulement pour le connaître, mais pour pratiquer ses enseignements et imiter ses exemples aussi parfaitement que possible.

Nous n'adorons pas Jésus-Christ comme notre Rédempteur, si nous nous servons de son œuvre et des mérites de sa personne comme d'un manteau pour couvrir notre paresse. Si nous admirons tout au plus sa sagesse, et que nous considérions avec indifférence sa personne, alors nous le rabaissons au niveau d'un maître humain ordinaire.

L'honneur qui est dû à Jésus-Christ exige avant tout, de notre part, la conviction que pour nous il n'y a pas de salut, ni de perfection possible ailleurs que dans ses exemples personnels.

La vie nous a donc été donnée pour que nous travaillions à ressembler à Jésus-Christ, en pénétrant dans l'esprit de sa doctrine et de sa vie, et en cherchant à imiter ses exemples.

Pour que nous puissions y arriver, sa puissance divine vient en aide à notre faiblesse.

Un homme ne deviendra donc jamais complètement parfait, par un moyen autre que par l'imitation de Jésus-Christ.

Rien n'est saint que ce qui est une imitation de cet homme (2). La dernière fin à laquelle nous devions ten-

(1) Luc., VI, 19 ; VIII, 46. Matth., IX, 21 ; XIV, 36.
(2) Gregor. Magn., *Ez.*, 1, 2, 19.

dre ici-bas, c'est la perfection. Or, la perfection c'est Jésus-Christ (1). Pour quelqu'un, le degré de sa sainteté est égal à la mesure dans laquelle il imite Jésus-Christ. Le plus saint est celui qui pense, veut et agit comme Jésus-Christ, celui qui prie, travaille, souffre, s'abaisse, se sacrifie pour Dieu comme Jésus-Christ aurait fait dans la même situation.

Ce qui n'est pas fait d'après Jésus-Christ est en dehors des voies de la perfection. Ce qui rend fidèlement Jésus-Christ doit nous suffire éternellement, car cela suffit à Dieu lui-même ; et pour l'homme il est impossible d'aller au-delà.

4.—La force pour imiter le Christ ne se trouve que dans l'union avec lui.

De ce que nous venons de dire, il s'ensuit secondement, que ce serait insuffisant pour l'homme, s'il avait dans Jésus-Christ seulement un maître et un modèle, mais non la force surnaturelle capable de l'élever au-dessus de sa propre faiblesse.

Assurément, on ne saurait assez estimer l'influence exercée par une vie aussi sainte, et il n'est personne sur qui ce spectacle ne fasse pas une impression profonde, et n'éveille le désir de l'imiter.

Mais pourquoi y a-t-il relativement si peu de gens qui deviennent parfaits par ce moyen ? Pourquoi, à côté du petit nombre de ceux pour qui cette vie merveilleuse devient une résurrection, y en a-t-il tant pour qui elle est une occasion de chute plus profonde (2) ? Parce que la seule contemplation d'une perfection aussi sublime, sans efforts pour l'imiter, ne fait qu'augmenter la responsabilité ; et d'autre part, elle rebute plutôt qu'elle n'encourage.

Il est possible que la foi morte en Jésus-Christ puisse provoquer de l'admiration pour sa doctrine et ses exemples sublimes ; mais elle ne peut pas plus aboutir à des résultats pratiques que cette méthode d'enseignement

(1) Augustin., *Ps.*, 54, 1 ; 56, 2.
(2) Luc., II, 34.

qui se contente de remplir la tête d'idéaux magnifiques, sans tremper la volonté.

Si donc les enseignements et la vie de Jésus-Christ doivent plutôt être utiles que nuisibles à l'humanité, il a aussi dû mettre au fond de nos cœurs une impulsion puissante, capable de faire naître en nous un désir enthousiaste de pratiquer sa parole et d'imiter ses exemples.

Et même cette seule impulsion ne serait pas encore suffisante. Il lui a fallu donner à ceux qui voulaient l'imiter, la force de réaliser dans leur vie, en dépit de la faiblesse humaine, et les enseignements tombés de ses lèvres et ses actions divines.

C'est seulement quand ces trois choses: enseignements, exemples et force pour les pratiquer sont réunis en lui, qu'il est pour nous un principe de vie et de salut.

Mais quiconque supprime chez lui une seule de ces trois choses, fait de Celui qui est la vie du monde une cause de ruine pour l'humanité.

Or, ces trois conditions se trouvent réunies dans la personne de Jésus-Christ. Il a dit lui-même : « Je suis la voie, la vérité et la vie (1). »

La voie, il l'est par ses exemples saints ; la vérité, il l'est comme maître ; et la vie, il l'est en donnant à chacun la force de pratiquer ses enseignements et ses exemples.

Celui qui cherche la vie doit donc s'en tenir au Christ indivisible, au maître de la vérité, à la source de la sainteté, à celui qui donne la force pour la pratiquer.

Or, celui qui possède le Christ vrai, vivant, a tout ce dont il a besoin pour arriver à la perfection et au salut.

Hélas ! que ceux qui n'ont pas Jésus-Christ sont pauvres ! Que ceux-là se trompent qui croient le posséder, mais qui ne le possèdent qu'en partie, par conséquent comme mort !

(1) Joan., XIV, 6.

Qu'est-ce que l'homme qui ne vit pas en union avec Jésus-Christ? C'est un être d'une faiblesse telle, que nous trouvons compréhensible qu'il éprouve du dégoût et de l'horreur pour soi.

Or, dans la nature tout entière, il n'est rien qui puisse l'élever au-dessus de lui-même. Elle pourrait certainement lui enlever le peu d'honneur, de pureté et de force qu'il possède ; mais lui donner une seule force qu'il n'a pas, voilà ce qu'elle ne pourra jamais.

Jésus-Christ seul est la vraie grandeur et la force suffisante de l'homme. Quand nous avons besoin de secours, il nous suffit de nous appuyer sur lui, comme la vigne à son tuteur, ou, pour parler plus exactement, de nous unir à lui comme la branche de la vigne est unie au cep qui la porte. Alors nous croîtrons en lui, qui est notre chef (1) ; nous acquérerons de la force pour tous les efforts que nous serons obligés de faire, et pour pratiquer toutes les vertus ; nous deviendrons riches dans notre pauvreté, et invincibles en dépit de toutes les défaites que nous pourrons subir.

Dès que nous avons appris à contempler Jésus-Christ non seulement comme maître ou comme modèle, mais que nous nous considérons comme ne faisant qu'un avec lui, comme des membres relativement à une tête, comme des greffes par rapport au tronc qui les porte, comme des branches d'un arbre, nous cessons d'être des hommes naturels, et nous nous élevons au-dessus de notre faiblesse native.

Alors ses forces, ses biens sont nôtres ; alors nous avons revêtu le Christ (2) ; alors le Christ vit en nous, et nous vivons en lui (3) ; alors le Christ est notre vie (4).

Mais alors aussi, par contre, nos actions sont les actions de Jésus-Christ ; sa vie se manifeste en nous (5) ; notre faiblesse devient victorieuse et invincible ; nous

(1) Eph., IV, 15.
(2) Rom., XIII, 14. Gal., III, 27. — (3) Joan., XV, 5. Gal., II, 20.
(4) Col., III, 4. Phil., I, 21. — (5) II Cor., IV, 10, 11.

trouvons l'impossible facile, le joug le plus lourd léger (1), et nous produisons des fruits en abondance (2), non seulement pour le temps, mais pour l'éternité.

5.— Moyens pour arriver à l'union avec le Christ.

Mais comment participer à cette force? Nous venons de l'indiquer dans ce que nous avons dit.

Ce n'est pas en vantant la morale libre de l'Humanisme et la puissance humaine personnelle, ce n'est pas par la foi vide des réformateurs ; mais c'est en nous unissant d'une manière vivante au corps de Jésus-Christ.

Quand on dit que nous devons absorber en nous la force de Jésus-Christ comme l'enfant puise sa vie au sein de sa mère, l'expression est beaucoup trop faible. Oui, si nous voulons que la force de Jésus-Christ devienne la nôtre, nous devons être unis à lui, comme la branche est unie au tronc, comme le rejeton de la vigne l'est au cep.

L'union la plus étroite avec son corps, l'Église, est donc la condition et le premier moyen pour participer à la force sans laquelle nous ne pouvons jamais arriver à la fin de notre perfection. Aussi notre force augmente-t-elle dans la mesure où cette participation augmente elle-même.

C'est dans l'Église, le corps vivant de Jésus-Christ, que coule son sang, cette sève de vie, ce gage du salut.

C'est seulement dans l'Église que nous trouvons les moyens pour obtenir la grâce ; c'est seulement en les appliquant que nous pouvons posséder cette grâce, et c'est seulement par la grâce que nous avons la force de Jésus-Christ.

Par le baptême, nous sommes greffés sur Jésus-Christ (3). Par la confirmation, nous sommes consolidés en lui. Le Saint-Esprit que nous recevons alors féconde les germes de vie divine, et nous marque d'un sceau céleste qui empêche l'écoulement de ce contenu si précieux, la grâce (4).

(1) Matth., XI, 30. — (2) Joan., XV, 5.
(3) Rom., VI, 5 ; Rom., XI, 24. — (4) II Cor., I, 21, 22.

Si malgré cela, nous avons perdu ce trésor par notre faute, et par le fait même toute notre force surnaturelle, même l'union avec l'arbre de vie, Jésus-Christ, son amour néanmoins ne nous a pas abandonnés. Dans sa bonté, il nous a donné un moyen par lequel nous pouvons recouvrer la grâce sanctifiante, et nous affermir dans la vie surnaturelle ; c'est la pénitence (1).

Mais la plénitude de l'union possible entre nous et Jésus-Christ, la nourriture des forts (2), le foyer de la charité, du sacrifice et de la piété, le centre de toute la vie religieuse, l'aliment de la perfection, se trouvent dans ce sacrement où Jésus-Christ lui-même, Jésus-Christ vivant entre tout entier dans notre cœur, et y établit sa demeure avec sa personne divine et sa personne humaine, avec sa sainteté et sa force (3), le très saint sacrement de l'autel.

Si tous les sacrements sont des sources de la grâce, le plus sublime de tous est sans contredit celui qui contient l'auteur et le donateur de la grâce lui-même (4). Par ce sacrement, nous ne devenons qu'un seul corps avec lui (5). Par cette communication intime, il coule dans notre cœur comme une source ou un torrent de feu, non pour s'y tarir et s'y éteindre, mais pour nous attirer à lui et nous transformer en lui (6). Car, ce n'est pas nous qui changeons cette nourriture en nous, comme la nourriture ordinaire ; mais c'est elle qui nous change en elle (7).

Il y a évidemment une grande différence entre l'activité propre de l'homme abandonné à lui-même, et l'intervention directe de Dieu.

Sans doute, on ne saurait assez le dire, la grâce n'agit pas sans la coopération de l'homme. Mais si déjà les

(1) Psalm., L, 13, 14. — (2) Augustin., *Confess.*, 7, 10, 16.
(3) Joan., XIV, 23. — (4) Trid. sess., 13, cap. 3.
(5) Cyrill. Hierosol., *Cat.*, 22,3. Chrysost., *Hebr. hom.*, 6,2. Paschas. Radbert., *De corpore et sang. Dom.*, 7.
(6) Gertrudis, *Legatus divinæ pietatis*, 3, 26.
(7) Augustin., *Conf.*, 7, 10, 16.

efforts personnels et la capacité de les faire dépendent de l'influence divine, le résultat en dépend encore davantage.

Le travail de l'homme quelque indispensable qu'il soit, est identique à celui de l'horticulteur qui taille ses arbres, les dirige, les arrose, les nettoie et les garantit du froid. Tout cela ne leur donne ni la vie ni la fécondité. Si la sève ne monte pas dans les branches, ils ne porteront ni feuilles, ni fleurs, ni fruits.

A quoi sert-il donc à tant d'âmes bien intentionnées, d'avoir la parole du Seigneur dans leur Bible, de posséder dans leur cœur même la foi à son œuvre, si elles n'ont pas les canaux qui seuls peuvent remplir de la sève divine leurs veines desséchées? Comme le jardinier le plus assidu, elles travaillent beaucoup, se donnent une peine immense, c'est indéniable. Ainsi que le montre surtout l'histoire du piétisme, elles inventent les moyens les plus artificiels et les plus bizarres pour étancher leur soif inextinguible de perfection, et malgré cela, elles restent aussi pauvres et aussi vides après qu'avant.

Comme les choses auraient vite fait de changer, si ces âmes malheureuses trouvaient dans les paroles et dans les actions du Sauveur le chemin qui conduit vers lui et vers sa vie !

Elles le connaissent, ou plutôt croient le connaître en tant qu'il est la vérité ; mais comme voie elles ne le trouvent pas, et comme vie elles n'ont pas seulement une idée de son existence.

6. — Les sentiments des saints sur le Christ.

Ah ! nos saints ont pensé et agi autrement ; et en conséquence ils ont obtenu des résultats tout autres.

En vérité, ils n'ont pas épargné leurs efforts personnels ; ils ont porté des fardeaux qui couvrent notre paresse de confusion ; mais ils ne pouvaient bannir assez loin d'eux-mêmes l'idée que c'était seulement de notre force, de notre activité, de notre justice, ou du bon vouloir de Dieu que nous devions attendre le succès (1).

(1) Birgitta, *Revelat.*, 6, 69 ; 109 ; *Extravag.*, 58.

« Si tu veux arriver à la vraie sainteté, dit sainte Mechtilde, attache-toi à celui qui est la vérité même et qui sanctifie tout, unis-toi à lui, et l'océan de sa pureté lavera tes fautes et te guérira de tes faiblesses. Oui, unis-toi étroitement à lui, et sa puissance divine passera dans ton intérieur même. Car son amour n'a rien pour lui seul, mais tout pour ceux qui l'aiment et acceptent ses dons (1). »

« Il n'y a pas de trésor plus riche que la vie et la puissance de Jésus-Christ, dit sainte Brigitte, et avec elle une multitude de saints. Si seulement nous savions pénétrer jusqu'à eux et en faire usage (2) ! » Si nous ne faisions plus qu'un avec lui, nous serions alors comme un arbre qui puise ses sucs dans le sol où il est enraciné. Tous les fruits que nous porterions seraient des fruits que la sève de la grâce aurait fait croître et mûrir (3). Avec les œuvres et les mérites du Christ, nous effaçons si complètement nos fautes, que Dieu n'a plus rien à nous réclamer (4). Avec sa force, nous accomplissons tout ce que nous faisons, comme si c'étaient ses propres œuvres, et Dieu lui-même les accepte comme telles (5).

C'est pourquoi celui qui est uni à Jésus-Christ ne doit pas trop se tourmenter de la défectuosité de ses œuvres. Ce serait tout aussi regrettable que s'il ne pouvait se défaire de la pensée que c'est son propre travail qui leur donne toute leur valeur (6).

Toute œuvre agréable à Dieu, et tout moyen pour rendre une œuvre telle, proviennent uniquement de Jésus-Christ et de sa grâce (7). Certaines actions de l'homme peuvent bien être bonnes et honorables ; mais

(1) Mechtildis, *Liber specialis gratiæ*, 1, 37.
(2) Brigitta, *Revelat.*, 3, 13 ; 4, 89.
(3) Gertrud., *Legatus divinæ pietatis*, 3, 18.
(4) Lud. de Ponte, *Vita Marinæ de Escobar*, 6, 9, 1. Mechtildis, *Liber specialis gratiæ*, 2, 9.
(5) Gertrud., *Legatus divinæ pietatis*, 4, 9, 41.
(6) Gertrud., *Legatus divinæ pietatis*, 3, 18 ; 4, 25.
(7) *Ibid.*, 4, 9, 13, 31. Mecht., *Liber sp. grat.*, 3, 10.

elles n'obtiennent une valeur infinie aux yeux de Dieu, que si elles sont accomplies en union intime avec les saintes œuvres de Jésus-Christ et offertes à Dieu (1).

Tel est l'enseignement des saints.

7. — Les relations des saints avec le Christ.

Or ceci n'a pas été chez eux de simples façons personnelles d'envisager les choses, ou des imaginations passagères ; mais c'est devenu action et vérité.

Personne ne peut comprendre la vie des saints, s'il n'a comme clef la manière de voir que nous venons de dépeindre à l'instant. Celui qui ne la connaît pas, ne voit en eux que des bizarreries. Or, c'est précisément ce que le monde considère en eux comme de la folie, qui est l'expression la mieux réussie de l'esprit de Jésus-Christ.

A tous ces reproches d'exagération et de fanatisme, ils ne peuvent pas donner de meilleure explication que la parole de l'Apôtre : « La charité de Jésus-Christ nous presse (2). »

« Leur âme, comme dit sainte Mechtilde en parlant d'elle-même, est unie beaucoup plus étroitement à Jésus-Christ par le lien de la charité, que l'âme de David ne l'était à celle de Jonathas (3). » Ils sentent couler en eux sa divinité comme une eau vive, et leur âme s'écoule à son tour en Jésus-Christ comme un ruisseau dont on a ouvert les écluses (4). L'amour pour leur Maître embrase tellement leur cœur, que toutes les œuvres qu'ils pratiquent sont comme autant de morceaux de bois qui en alimentent la flamme, jusqu'à ce qu'elle s'élève au cœur de Dieu (5).

Leur unique pensée est Jésus-Christ. Sans lui, tout n'est rien pour eux. Pour le gagner, ils renoncent à tout. Avec lui, ils iraient même dans l'enfer (6).

Ce qu'ils font, ils le font uniquement pour trouver le

(1) Gertrud., *Leg. div. piet.*, 4, 9, 13.
(2) II Cor., V, 14 sq. I Thessal., V, 9 sq.
(3) Mechtild., *Liber specialis gratiæ*, 1, 23. — (4) *Ibid.*, 1, 24.
(5) *Ibid.*, 1, 25.
(6) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, *Prol.* 15. Arnald., *Vita B. Aug. Fulig.*, 3, 66. Schram., *Myst.*, § 296. Pinamonti, *Dux animar.*, c. 30.

Christ, pour s'imprégner de lui, et pour lui rendre ce qu'il leur a donné. Le motif exclusif qui les guide en cela, est son honneur et son amour.

Dans ce cas, chacune de leurs œuvres, quelque petite et basse qu'elle soit, devient une œuvre divine.

Ce n'était pas seulement quand elle priait, que sainte Gertrude croyait puiser dans le cœur du Sauveur l'eau (1) dont les flots la rendaient plus blanche que la neige (2) ; mais même pendant ses repas, elle exultait de joie de pouvoir offrir sur l'autel de Dieu, — ainsi elle appelait son intérieur, — un de ses dons en sacrifice (3).

Quand elle allait se confesser, il lui semblait qu'elle se plongeait dans un bain salutaire, formé par le sang qui avait coulé du cœur de Jésus-Christ (4).

Pendant le saint sacrifice de la messe, le ciel s'ouvrait pour les saints. Il y voyaient le pontife éternel accomplir lui-même ce qui se faisait sur la terre, sous leurs yeux (5).

Quand ils allaient recevoir la sainte communion, c'était avec un empressement et une joie semblables à ceux de l'enfant qui se précipite sur le sein de sa mère, à ceux de l'oiseau qui court se cacher dans son nid, à ceux du poisson qui se plonge au plus profond des flots (6).

Le Saint-Esprit embrasait leur cœur du feu de son amour. Alors ce cœur devenait tendre comme de la cire, et le Sauveur y marquait son empreinte comme avec un cachet divin (7).

C'est ainsi que la parole : « Je vis ; non ce n'est pas moi, mais Jésus-Christ qui vit en moi (8) », s'est réalisée à la lettre chez tous les saints.

Si l'on veut bien comprendre ces paroles, on n'a qu'à lire l'apparition où sainte Mechtilde raconte comment

(1) Gertrud., *Leg. div. piet.*, 3, 26, 30.
(2) *Ibid.*, 4, 2. — (3) *Ibid.*, 1, 11.
(4) Gertrud., 3, 14.— (5) Hildegard., *Scivias*, 2, 6, 1. Gertrud., 4, 59.
(6) Mechtild., *Lib. spec. gr.*, 2, 24. Gertrud., 3, 18, 74.
(7) Gertrud., 2, 7. — (8) Gal., II, 20.

elle reçut l'empreinte du sceau divin. Le Sauveur l'appela vers lui, mit ses mains dans les siennes, et lui donna toutes les œuvres qu'il avait accomplies dans sa sainte humanité. Il mit ses yeux sur les siens, de telle sorte qu'elle voyait avec ses yeux à lui, et laissait couler d'abondantes larmes. Il mit sa bouche contre la sienne, et lui donna, en compensation de ses négligences et de ses faiblesses, toutes les louanges, toutes les actions de grâces, toutes les prières, toutes les exhortations qui avaient coulé de ses lèvres très saintes. Enfin, il unit son cœur au sien dans lequel il fit passer toutes les pratiques de dévotion, de méditation et d'amour, ainsi que la plénitude de ses grâces. Au contact du feu de son amour, toute son âme fondit comme de la cire exposée au feu. Il s'imprima tout entier en elle, et désormais elle devint un exemplaire fidèle de sa perfection divine ; elle ne fit qu'un avec lui (1).

8. — La dernière fin de l'incarnation.

C'est seulement ici que nous voyons clairement ce que signifie pour nous l'incarnation du Fils de Dieu.

Nous l'envisageons presque toujours d'un seul côté. Nous croyons avoir tout fait, quand nous la considérons par rapport à Jésus-Christ. Mais elle n'a commencé en lui que pour être continuée en nous.

Dieu est descendu vers l'homme pour que l'homme s'élevât vers lui. Si l'humanité ne s'unit pas de la manière la plus étroite avec Dieu, alors l'intention que Dieu avait lorsqu'il s'est uni à elle n'est pas complètement réalisée. C'est seulement quand l'échange entre le Rédempteur et l'humanité rachetée s'est accomplie parfaitement ; c'est seulement quand celle-ci s'est appropriée sa vie, de telle sorte qu'il peut la considérer comme sienne, que la fin complète de la Rédemption est atteinte.

Or, c'est dans les saints que Jésus-Christ a réalisé ceci. Pour cette raison, le titre de *Roi des saints* est le dernier terme de la Rédemption.

(1) Mechtild., *Liber specialis gratiæ*, 1, 1.

Il n'y a pas de saint qui ne se soit formé d'après lui, pas de saint qui n'ait réalisé sa puissance dans l'une ou l'autre de ses œuvres, pas de saint qui n'ait continué et renouvelé son œuvre et sa vie.

Pour cette raison aussi, il n'y a pas de saint dont les actions ne constituent une partie de la Rédemption ; et, nous ne craignons nullement de le dire, car l'Apôtre nous en a donné l'exemple (1), pas de saint qui n'ait contribué à achever l'œuvre de la Rédemption.

Chaque goutte de sang et de sueur répandue par eux était une goutte du sang et de la sueur de Jésus-Christ. Dans leur cœur, battait le cœur du Sauveur, brûlaient son zèle et son amour. De leur bouche coulait ses paroles, de leurs mains ses actions et ses dons. Chaque souffrance qu'ils enduraient était une parcelle de la sainte croix ; chaque mérite qu'ils gagnaient était le mérite du divin Rédempteur.

Telle est la raison de notre culte pour les saints.

Dans les apôtres, nous vénérons la parole de Jésus-Christ jusqu'aux extrémités de la terre ; dans les martyrs, sa force patiente qui brise tous les obstacles ; dans les vierges, le triomphe de sa pureté céleste ; dans les moines, la sublimité de sa pauvreté, de son humilité et de son obéissance ; dans toute l'humanité transfigurée, la force divine surnaturelle qu'il cachait dans la faiblesse de la chair.

Dans une vision magnifique, une âme privilégiée vit un jour l'arbre miraculeux de l'humanité du Christ, couvrant le ciel et la terre.

Au sommet étaient les saints anges cueillant la sagesse et l'amour dans les jouissances éternelles de Dieu. Les rayons que le soleil de l'amour divin dardaient sur ces cigales célestes étaient si clairs et si chauds, qu'elles poussaient des cris de joie et voltigeaient d'une branche à l'autre à travers toutes les œuvres de l'humanité

(1) Col., I, 24.

de Jésus-Christ jusque dans son cœur, puis s'élevaient tout à coup en droite ligne vers le sein du Père éternel, d'où elles revenaient bientôt toutes resplendissantes de l'amour divin.

Au milieu des anges, sur les branches les plus élevées, planaient des âmes plongées dans la contemplation de leur Rédempteur. Celui-ci les regardait avec tendresse, jusqu'à ce que, suivant l'impulsion de leurs cœurs, elles vinssent sur les ailes de l'amour, recevoir un baiser divin.

Sur les branches du milieu, et comme soutenus par la sagesse céleste, reposaient les docteurs, l'air méditatif, et proclamant avec la force de Jésus-Christ, la doctrine de la foi, intelligible à tous les cœurs.

Près d'eux, dans les cavités des branches et du tronc, se cachaient les vierges, silencieuses et modestes, toutes pénétrées de l'amour de Dieu.

Aux extrémités des branches, étaient dispersés les premiers martyrs. La pourpre de leur sang brillait au milieu des feuilles vertes, comme les stigmates du Sauveur brillent dans le ciel, semblables à des diamants et à des rubis.

Enfin, sur toutes les branches, une multitude si considérable de confesseurs, qu'elles en pliaient, et tout au bas, appuyés contre le tronc, les pénitents rougis par le sang du Rédempteur, qui jaillissait des racines de cet arbre merveilleux (1).

9.— Les trésors des mérites du Christ et des saints.

De cette conception de la Rédemption du Sauveur et de son activité, — la seule qui réponde à la vérité — provient l'enseignement catholique du trésor de la grâce ou des mérites de Jésus-Christ et de ses saints.

Quiconque croit au Fils de Dieu fait homme, ne peut douter que les mérites du Rédempteur, dépassent immensément tout ce qu'on peut imaginer comme valeur (2).

(1) Beda Weber, *Johanna Maria vom Kreuze* (2) 265.
(2) Thomas, 3, q. 19, a. 3.

Mais que ferait le Sauveur de ces trésors infinis? Il n'en a pas besoin personnellement, lui qui possède la grâce dans une plénitude telle qu'elle n'est pas susceptible d'augmentation en ce qui le concerne, lui le Seigneur, l'auteur de toute grâce.

Ce n'est pas pour lui, mais pour nous qu'il a mérité cet océan insondable de grâces (1).

Il n'est pas un homme isolé; mais il est la tête du corps, la tête de l'humanité rachetée. Or, la force de la tête fait aussi la force du corps. Ce dont il n'a pas besoin pour lui, c'est l'ensemble qui en profite. Donc, plus ses œuvres méritoires sont considérables, plus est grand le trésor de ses mérites qu'il met en réserve pour nous.

« Il a enduré la faim et la soif; »
« Il s'est livré à de durs travaux. »
« Souvent le soleil l'a brûlé de ses feux; »
« Souvent la sueur a inondé son front. »
« Il a souffert du froid, du vent, de la neige; »
« Et tout cela parce qu'il l'a bien voulu (2). »

Mais la pensée qui le guidait était de devenir riche en dons de toute espèce pour nous.

C'est dans ce sens qu'une prière datant de l'époque de saint Nicolas de Flue dit: « Notre Seigneur Jésus-Christ est une source vivante; il est l'origine de tout bien; il est la vérité infaillible et la lumière qui ne s'éteint pas. Il est un bien qui va sans cesse en augmentant pour celui qui s'en sert, et en diminuant pour celui qui n'en fait pas usage. Il est si bon, qu'il ne peut rien refuser à quelqu'un qui le prie sincèrement du fond du cœur. En effet, le Seigneur dit: « Homme, si tu veux être un homme de bien, travaille avec courage à le devenir. Ce que tu ne pourras pas faire, c'est moi qui le ferai (3). »

En face d'une telle libéralité, que peut donc faire une âme noble, qui comprend la générosité, sinon de pren-

(1) *Ibid.*, a. 4.
(2) Br. Philipps des Kartæusers, *Marienleben*, 3958 sq.
(3) Sigrist, *Cath. Gebetbuch aus den Gebeten der Vorzeit*, 376 sq.

dre les dons qui lui sont offerts, et en aussi grand nombre qu'on veut bien lui en donner? sinon de les faire fructifier pour compenser une libéralité imméritée par une libéralité méritée ?

Grâce à Dieu, le christianisme a compté de tout temps quantité de ces nobles âmes, et aujourd'hui encore elles n'ont pas disparu complètement, bien que la charité ne brûle plus que faiblement.

Mais quand un membre vivant du corps de Jésus-Christ accomplit une œuvre bonne et méritoire, avec la force qui découle de la tête, alors c'est une œuvre de la tête qui est faite par le membre, et qui, pour cette raison, a la valeur et le mérite de ses actions propres.

C'est ainsi que chaque bonne œuvre et chaque sacrifice qu'un serviteur de Dieu accomplit au nom de son maître, va augmenter, comme œuvre du Rédempteur lui-même, le trésor des mérites qu'il a acquis pour nous, par sa vie sainte et ses souffrances.

De même que les effets de la Rédemption n'ont pas cessé avec la vie de Jésus-Christ sur terre, de même la trésorerie de ses mérites n'est pas seulement remplie avec ce qu'il a accompli tandis qu'il vivait dans la chair.

Il continue encore de souffrir sur la terre dans les siens (1) ; il continue toujours d'augmenter chez ses membres les trésors de ses mérites.

La tête a accompli ce qu'elle avait à faire. Mais les membres doivent faire ce à quoi ils sont obligés de leur côté (2).

A la vérité, c'est Jésus-Christ qui fait tout ; mais il ne fait pas tout personnellement. Il a fait telle chose jadis quand il était sur la terre ; telle autre il l'accomplit maintenant par ses membres ici-bas.

Pour lui, ceci n'est pas différent, tellement l'amour l'a uni à son corps. Les mérites des siens, il les met

(1) Augustin., *In Psalm.*, 100, 3 ; 122, 1 ; *Sermo*, 261, 14.
(2) Col., I, 24. Augustin., *In Psalm.*, 86, 5.

dans la trésorerie de ses propres mérites, absolument comme si tout cela ne faisait qu'un (1).

Là on y trouve les rubis de son sang, à côté de ceux des martyrs, les perles de sa sueur à côté de celles des apôtres, les améthystes de ses larmes unies à celles des pénitents, trésor d'une valeur immense, et qui pourtant ira chaque jour en augmentant, jusqu'à la fin des temps.

Mais ce trésor augmente précisément parce qu'on le dépense, qu'on l'utilise et qu'on rembourse avec intérêts ce qu'on y puise. Le maître de ce trésor céleste se regarde comme lésé et outragé, lorsque quelqu'un ne veut pas faire usage de ses richesses (2). Il ne cherche pas son honneur dans l'enfouissement de ses bijoux, mais dans le bonheur qu'ils peuvent procurer aux siens en les enrichissant.

Il a montré ceci à la bienheureuse Marina d'Escobar, sous la figure d'un château construit avec l'or le plus fin. Dans ce château étaient des trésors immenses de pierres précieuses de tout genre. Aucune langue ne saurait décrire leur valeur. Ils représentaient les mérites et le sang de Jésus-Christ.

Comme elle était toute interdite à la vue de ces richesses, le Sauveur lui dit : « Vois-tu les trésors enfermés dans ce château ? Eh bien ! prends-en autant que tu voudras, pour toi et pour ceux à qui tu désires en donner (3). »

Ainsi il est dit à tous les saints et à tous les serviteurs de Dieu, et ils puisent à pleines mains dans ces trésors, et ils les font fructifier tant qu'ils peuvent, et ils s'enrichissent eux et le monde tout entier (4), et ils rapportent dans la trésorerie de Dieu plus qu'ils n'y ont pris.

10.— Grandeur et force de l'homme uni au Christ.

En présence de ceci, n'est-il pas temps de mettre un terme aux éternelles plaintes sur la faiblesse de l'homme ?

(1) Augustin., *In Ps.*, 61, 4.
(2) Matth., XIII, 12, 25, 26. Luc., XIX, 22, 26.
(3) Lud. de Ponte, *Vita Marinæ de Escobar*, 4, 33, 1.
(4) II Cor., VI, 10.

Oui, l'homme est faible et petit quand il vit pour lui seul. Mais il pourrait être immensément plus fort et plus grand. Qu'on lui apprenne seulement à connaître son véritable soutien, la véritable source de sa force, et alors il deviendra tellement grand que la terre sera trop étroite pour lui.

Si l'homme est petit, le chrétien peut être très grand en se sentant uni comme un membre vivant à Jésus-Christ sa tête. Dans ce cas, il n'est plus une branche isolée, à moitié sèche, il est une branche verdoyante du grand arbre de la vie, dont les racines sont plantées dans la terre, mais dont le sommet s'élève jusque vers le trône de Dieu, et dont les rameaux s'étendent jusqu'aux extrémités de l'univers. Alors, il est un membre digne de cette société sublime formée par tous les hommes nobles, purs et forts, laquelle a pour chef le Fils incarné de Dieu lui-même, et pour membres l'élite de l'humanité.

Comme les hommes comprendraient autrement la vie, comme ils accompliraient fidèlement leurs devoirs, comme ils entreprendraient avec ardeur les choses les plus grandes, s'ils se familiarisaient avec cette manière de voir, comme les saints l'ont fait !

Sainte Françoise Romaine vit un jour la sainte humanité de Jésus-Christ au milieu du ciel, environnée d'un éclat qui éblouissait ses regards. Devant le Sauveur se tenaient sa sainte Mère, les apôtres, l'armée des saints tout resplendissants de lumière. Là s'avançaient toutes les vertus, toutes les actions héroïques par lesquelles les élus avaient honoré et ennobli leur race : la miséricorde, la douceur, la justice, la prudence, la force, la charité. Elles offraient l'une après l'autre des louanges au Dieu miséricordieux pour les avoir replacées, par l'incarnation de Jésus-Christ, sur la terre d'où elles avaient été bannies.

Depuis lors, elles n'étaient plus isolées, çà et là ; mais elles avaient le bonheur de pouvoir demeurer parmi les

hommes, et d'accomplir par eux des actions telles que les trônes laissés vides dans le ciel, par la chute des anges, allaient sans cesse se remplissant.

Puis tous les saints se levèrent, et pleins d'une joie indescriptible, ils remercièrent le Seigneur de la force et des vertus qu'il leur avait données, parce qu'avec elles, ils avaient pu réaliser des choses qui les rendaient semblables aux purs esprits eux-mêmes.

Alors la Reine du ciel, la plus grande parmi tous les saints, se tourna vers ceux-ci et dit : « Voyez, chaque âme peut avoir sa part de ces vertus ; elle n'a qu'à s'unir de tout son cœur, par les liens de l'amour le plus pur au Fils de Dieu. Elle reçoit des grâces de sa part, et accomplit des actions d'un mérite éternellement durable, dans la même mesure qu'elle s'attache à lui et l'aime fidèlement (1). »

Françoise Romaine comprit où se trouvait la source de la grandeur et de la force du chrétien. Elle agit en conséquence ; aussi est-elle devenue une sainte.

Des milliers d'autres âmes l'ont compris comme elle, et sont parvenues à la même sainteté, et quiconque le comprend deviendra également saint selon les dons qu'il a reçus. Chacun peut arriver à la perfection malgré sa faiblesse, et, avec de petites choses, chacun peut en faire de grandes, s'il cherche uniquement sa force là où il peut seulement la trouver, chez celui dont il est dit : « O Christ ! Seigneur et conservateur des mondes comme des temps, des insensés au cœur plein d'orgueil ont cru être assez forts pour se passer de vous, dans l'œuvre de leur salut. Mais si bien bâti que soit leur édifice, il ne tiendra pas, puisque ce n'est pas vous, Seigneur, qui avez dirigé les travaux et préparé le ciment destiné à unir les pierres. C'est seulement lorsque vous, parole éternelle, vous avez béni la première pierre d'un édifice, qu'il durera éternellement. Oui, ô Seigneur,

(1) Mattiotti, *Vita S. Franc. Rom.*, 2, 23, 60 sq.

tout ce que les hommes construiront sans vous, aura vite fait de tomber en ruines. Venez donc, ô artiste divin, pour que le monde entier voie Celui qui fait vraiment des miracles (1). »

(1) Cynewulf, *Christ*, 1, 1 sq.

QUATRIÈME PARTIE

RÉALISATION DE LA PERFECTION

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

LA VOIE PURGATIVE.

1. Les exigences exagérées des moralistes anti-chrétiens. — 2. Il est impossible de vivre ici-bas sans commettre de fautes. — 3. Les saints ont avoué avec une très grande franchise leurs faiblesses et leurs fautes. — 4. Modèles indignes de l'homme et modèles humains. — 5. C'est précisément par leurs faiblesses que les saints sont nos modèles. — 6. La voie purgative, la première des trois voies de la perfection. — 7. La voie purgative est la voie la plus nécessaire. — 8. Contenu et étendue de la voie purgative. — 9. Résumé de la voie purgative. — 10. Difficulté de la tâche à accomplir dans la voie purgative.

1. — Les exigences exagérées des moralistes anti-chrétiens.

Il ne fait pas bon parler de philosophie au monde, surtout de philosophie morale. « On ne peut rien imaginer, dit-on, de plus dénué de fondement, et de plus bizarre que les lubies irréalisables de cette espèce de philosophie. Celui qui veut s'en rapporter à son enseignement ne deviendra certes jamais un homme complet, à plus forte raison un homme utilisable. Pour arriver à ce résultat, la première condition est de l'abandonner complètement (1). »

Souvent ce jugement provient uniquement de l'orgueil ou du mépris de toute prescription morale. Mais nous ne nions pas que, dans bien des cas, il ait une apparence de légitimité.

(1) Platen, *An die Moralisten* (S. W., I, 112).

Oui, nous ne pouvons nous empêcher de regretter vivement qu'il n'y ait pas seulement des philosophes qui donnent sujet de dédaigner les enseignements de la morale, mais qu'il y ait même certains professeurs de morale et certains ascètes qui prétendent être les seuls à comprendre l'Évangile d'une manière juste.

Quand le stoïcien dit que la vertu consiste dans une insensibilité complète (1), s'il prétend que quiconque ressent encore une impulsion de colère ou de plaisir, des sentiments d'honneur ou de compassion, est un insensé(2), aussi éloigné de la sagesse que l'assassin et l'incendiaire (3), le monde sait alors qu'il a à faire à un stoïcien, c'est-à-dire à un homme qui veut pallier l'absence d'actions par des paroles sonores.

Mais c'est mauvais quand un théologien évangélique très vanté, comme Christian de Palmer, prétend que le saint selon l'Évangile est celui que le plaisir défendu ne recherche plus, et que toute tentation trouve insensible (4).

S'il en est ainsi, le monde doit se dire que le saint n'est pas un homme vivant, et que l'Évangile n'est pas fait pour des hommes comme nous. Et alors, soit mépris, soit désespoir, il tournera le dos à une doctrine aussi inhumaine. Il cherchera lui-même sa voie, ou lâchera la bride à toutes ses passions avec d'autant plus d'indifférence et de légèreté, que cette exigence lui semblera plus déraisonnable et plus exagérée.

2.— Impossible de vivre ici-bas sans commettre de fautes.

Cependant les uns n'ont pas reçu de la raison, et les autres de l'Évangile de Jésus-Christ la mission de tomber dans de telles exagérations.

Les stoïciens ont tout simplement fait violence à la raison (5). Ce n'est sans doute ni la première ni la pire

(1) (Plutarch.) *Vita Homeri*, 134 (ἀπάθεια).

(2) Diogen. Laert., 7, 123. Cicero, *Tuscul.*, 3,9,10. Seneca, *Clement.*, 2, 6.

(3) Plutarch., *Virt. moral.*, 10. Diogen. Laert., 7, 101, 120, 127.

(4) Herzog, *Realencyklop. für prot. Kirche* (1).

(5) Qu'on ne dise pas qu'il y a pourtant des auteurs chrétiens qui

faute, qu'ait commise la philosophie. Mais toujours est-il qu'elle aurait facilement pu l'éviter, puisque la triste expérience personnelle lui enseigne tous les jours la vérité à ce sujet.

Mais ce qui est difficile à comprendre, c'est que des gens, qui se rapportent à l'Évangile, puissent méconnaître ses enseignements en cette matière.

De même que l'orgueil du cœur humain est partout le plus grand obstacle qui empêche la soumission aux vérités de la raison et de la foi, de même il en est ici. C'est l'orgueil qui a inspiré aux stoïciens leurs belles paroles : l'affranchissement du péché. C'est l'orgueil qui a conduit des erreurs en apparence inconciliables, comme le pélagianisme et le jansénisme, le rationalisme et le quiétisme, au même résultat, bien qu'elles eussent des points de départ différents. Si les partisans des unes croyaient pouvoir arriver par leurs propres forces à une perfection surhumaine, les autres attendaient de la grâce de Dieu qu'elle les amenât, sans rien faire de leur côté, à un état de repos complet où le péché est impossible et le salut assuré.

ont beaucoup estimé certains stoïciens, et employé leurs expressions. On sait la prédilection que le moyen âge avait pour Sénèque. De même, saint Charles Borromée se servait volontiers du *Manuel* d'Epictète. Mais ceci avait lieu d'une tout autre manière que dans les temps de l'Humanisme, c'est-à-dire avec prudence, avec des yeux chrétiens et une interprétation chrétienne. Maximin le confesseur s'est servi souvent de l'expression stoïcienne *apathie* ; mais la signification qu'il lui attribue montre combien sa manière de voir différait de celle des stoïciens. « Le chrétien lui aussi, dit-il, aspire à l'*apathie*. Or celle-ci consiste en quatre choses : s'abstenir de mauvaises paroles, de mauvaises pensées, de mauvais désirs et pratiquer la pureté intérieure (*Centur.*, 3, 51, 52 ; Migne 90, 1282) ; plus brièvement, elle consiste dans la répression des mouvements sensuels, et dans la lutte contre les passions en général (*Centur.*, 1, 51 ; 90, 1197 ; *De charitate*, 4, 53 ; 90, 1060). Seulement, ajoute-t-il, il ne faut pas croire qu'on soit déjà exempt de toutes ces choses quand on ne les ressent pas ; dès qu'une occasion se présente, elles apparaissent à nouveau (*ibid.*). Sans doute on peut et on doit arriver à la charité parfaite et à la pratique des vertus ; ce serait alors la véritable *apathie* ; mais on peut déjà, en règle générale, s'estimer heureux quand elle nous affranchit de la servitude des passions » (ἐλευθερία τῆς τῶν παθῶν αἰχμαλωσίας. *Quæst. ad Thalass.*, 56 ; 90, 577 c.).

Mais ils se trompaient et trompaient tous ceux qui les suivaient. Il est impossible à l'homme de vivre ici-bas sans défaut, et encore bien moins sans faiblesse et sans imperfection. Chaque journée, chaque résolution, chaque chute, chaque relèvement lui dit cela.

La grâce elle-même ne le rend pas impeccable. La Révélation ne nous laisse aucun doute à ce sujet. La toute-puissance de Dieu pourrait évidemment nous élever au-dessus de notre faiblesse ; mais elle évite ceci à dessein, pour ne pas alimenter notre orgueil et transformer ainsi notre soutien en une cause de ruine. Elle ne se dérobe jamais à nous là où nous avons besoin d'elle. Mais elle nous aide seulement de telle sorte que, malgré le secours de la surnature, nous ne puissions jamais oublier ce que nous sommes par nature.

C'est pourquoi la parole : « Nous péchons tous en beaucoup de choses (1) », s'applique non seulement à l'homme qui ne possède pas la grâce, mais aussi au chrétien, même le meilleur (2). « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous (3). » A l'exception de la très sainte Vierge Marie, à laquelle d'ailleurs personne ne doit penser, quand il s'agit du péché, saint Augustin dit que : « Si nous pouvions rassembler tous les saints qui ont jamais vécu, et leur demander ce qu'ils pensent de ce principe, ils nous répondraient unanimement, qu'ils se l'appliquent dans toute sa teneur (4). »

Et certes, au grand étonnement du monde entier, ils ont souvent avoué qu'ils se considéraient comme de pauvres pécheurs (5). On a souvent interprété ceci

(1) Jac., III, 2.

(2) Cyprian., *Testimon.*, 3, 54. Augustin., *Perfect. justor.*, 21, 44. Cassian., *Coll.*, 23, 7, 8. Gregor. Magn., *Mor.*, 18, 11.

(3) I Joan., I, 8, 10.

(4) Augustin., *Nat. et grat.*, 36, 42.

(5) Raimund., *Vita S. Cath. Sen. Prolog.*, 13,14. Ludov. de Ponte, *Dux spirit.*, 4, 5, 3. Reguera, *Myst.*, L. 4, 9, 5, n° 635 sq. Schram, *Myst.*, § 287.

comme un simple acte d'humilité de leur part, et comme une humilité exagérée et fausse. Mais, en s'exprimant ainsi, ils n'ont pas cru dire autre chose que la pure vérité (1).

De plus, l'Église a expressément et solennellement déclaré que ce n'est pas seulement un acte d'abaissement personnel, mais l'expression de la réalité, quand quelqu'un se reconnaît pécheur, serait-il le plus saint des hommes (2). Car personne ne pourrait éviter pendant longtemps le danger de tomber, si Dieu ne lui accordait pas des grâces toutes spéciales, ne lui donnait pas des privilèges extraordinaires, comme on l'admet pour la Sainte Vierge (3).

3.—Les saints ont avoué très franchement leurs faiblesses et leurs fautes.

Aussi nous n'avons qu'à parcourir la vie des saints, pour nous convaincre que ni eux, ni ceux qui ont écrit leur vie, n'ont caché leurs faiblesses et leurs défauts. Sous ce rapport, il y a, comme nous l'avons déjà souvent fait observer, une différence considérable entre les temps anciens et les temps modernes.

Aujourd'hui, — nous ne voulons pas en chercher la cause, — nous croyons conserver l'estime du monde beaucoup moins en luttant sérieusement contre nos défauts, qu'en nous donnant l'apparence d'être au-dessus de tous les défauts.

Or, de même que nous procédons avec nous-mêmes, de même nous agissons avec tout ce qui nous paraît saint et digne de respect. Nous considérons comme un abaissement de nos saints, lorsque quelqu'un parle de leurs faiblesses, et comme une calomnie contre l'Église, quand un écrivain touche légèrement à certains abus passés ou présents.

De là vient que nos biographies actuelles de saints et d'hommes illustres, montrent à côté de nombreux

(1) Cassian., *Collat.*, 23, 17, 18. Augustin., *Nat. et Grat.*, 36, 42. Bartoli, *Vita di S. Ignaz. Loyola*, L. 4, c. 4. Schmœger, *Anna Kath. Emmerich*, (2) II, 609.
(2) Conc. Milev., c. 6. — (3) Conc. Trident., s. 6, c. 23.

faits dignes d'admiration, souvent très peu de choses capables d'encourager et propres à être imitées.

De là vient également que beaucoup de tentatives faites pour justifier des abus dans l'Église, n'ont pas tout le succès qu'on attendait. En voulant tout excuser, et n'avouer aucune faiblesse, on provoque partout la défiance et l'incrédulité, même sur des points où elles n'auraient pas lieu d'exister.

Nos pères ont su éviter ce danger. Quand ils parlent de l'Église et de la vie des saints, ils rapportent les fautes et les abus avec autant de simplicité et de droiture, que lorsqu'ils signalent les faits et les résultats les plus merveilleux. C'est ce qui les rend si dignes d'estime à propos des personnes et des choses à la glorification desquelles ils consacrent leur plume. Tout le monde en effet voit qu'ils disent la vérité telle qu'elle est, et que la cause qu'ils servent est capable de supporter la sincérité la plus franche.

Sous ce rapport, les saints eux-mêmes nous donnent l'exemple le plus éclatant.

Nous n'avons pas besoin de parler de saint Augustin. Tout le monde sait également ce que saint Jérôme dit de lui. Sainte Gertrude nous raconte ses fautes avec le calme et la simplicité qu'elle met à nous dire les grâces les plus sublimes dont Dieu l'a favorisée. On voit qu'elle parle de quelque chose qui lui semble tout naturel. Elle raconte ses mouvements d'orgueil, sa vanité, sa curiosité, ses impatiences, ses distractions; elle avoue que certaines conversations profanes lui causaient trop de joie, et que certaines afflictions produisaient chez elle de trop grandes tristesses, que les flatteries trouvaient toujours un terrain accessible dans son cœur, et que sa langue n'était pas exempte de paroles oiseuses (1).

Sainte Lidvine avoue qu'elle aimait trop une nièce, et

(1) Gertrud., 2, 1, 3, 12; 3, 4, 59; 4, 2, 42.

et que cela déplaisait à Dieu (1). Sainte Thérèse dit dans une apparition qui eut lieu après sa mort, qu'elle laissa tomber plus d'une fleur, plus d'une feuille, et même quelquefois des petites branches du bouquet merveilleux qu'elle tenait dans ses mains, car les relations avec les personnes du monde, la gestion des affaires extérieures sont la cause aussi chez les saints, de dangers tels, qu'ils trébuchent parfois et tomberaient même, si la grâce de Dieu ne les soutenait pas (2).

Ainsi ont fait presque tous les saints. Ils ne pouvaient pas prendre sur eux de raconter leurs vertus et leurs miracles, à moins d'y être obligés par l'obéissance. Mais parler de leurs défauts leur coûtait si peu d'efforts, que des âmes étroites et faibles s'en sont souvent choquées.

4. — Modèles indignes de l'homme et modèles humains.

Cependant, il n'y a aucune raison d'avoir une fausse opinion des saints. Au contraire, nous pouvons dire que c'est précisément cette franchise qui est une des marques caractéristiques les plus infaillibles de la véritable sainteté.

Tout le monde devine déjà ce qu'il y a d'anti-naturel dans ces saints du jansénisme et du puritanisme, avec leurs apparences artificielles d'élévation au-dessus des sentiments humains. Mais quand on à vu de près leur maintien raide et solennel, leur mine fière, glaciale, leurs lèvres pincées et leurs yeux dont l'un regarde toujours le ciel d'un air de pitié, et l'autre avec mépris le pauvre pécheur qui ne s'est pas encore complètement dépouillé de son humanité, c'en est fait de notre confiance en eux, même avant qu'une de leurs paroles chèrement achetées révèle qu'un esprit aigre comme du vinaigre fermente dans leur cœur.

Si on a une prédilection pour les singularités, on peut admirer, dans le cynisme et dans le bouddhisme, toutes ces caricatures de la sainteté, tantôt dans une attitude théâtrale, tantôt dans une rigidité répugnante de mal-

(1) Thom. a Kempis, *Vita S. Lidvinæ*, 2, 10, 1, 2.
(2) Ludov. a Ponte, *Marina de Escobar*, 4, 27, 2.

propreté. Mais personne ne se sentira attiré vers elles comme vers un miroir de la véritable humanité ; personne ne s'enthousiasmera pour les imiter.

Il n'en est pas ainsi chez les saints. Ce sont des hommes, des hommes véritables, vivants, des hommes en chair et en os comme nous. Comme nous ils sentent et n'ont pas honte d'exprimer humainement leurs sentiments humains par des plaintes, des soupirs, des larmes. Ils sont aussi peu élevés au-dessus des dangers de la sensualité et des éruptions des passions que nous tous. Ils ne cachent nullement qu'ils savent très bien que celles-ci sommeillent en eux, qu'ils les sentent même s'y agiter. S'ils domptent leurs sens avec tant de précaution, c'est précisément, nous disent-ils avec la plus grande franchise, pour que leur sensualité ne se déchaîne pas. S'ils pratiquent des mortifications si pénibles, c'est pour que leurs mauvaises inclinations ne viennent pas à prévaloir et ne tuent pas leur âme.

Si, malgré cette vigilance héroïque, ils ne peuvent pas empêcher parfois leurs passions de s'éveiller et de les faire trébucher, même tomber, c'est pour nous une invitation à plus de prudence, de circonspection et de confiance en eux. Car nous voyons alors qu'ils nous sont parents en tout, et que nous ne devons nullement désespérer d'atteindre notre fin, si eux ont pu arriver à une telle perfection en dépit de leurs faiblesses.

Les stoïciens avaient imaginé un idéal complètement irréalisable (1). Aussi n'ont-ils fait aucun effort pour y arriver.

Les jansénistes renouvelèrent la tentative, mais ils ont prouvé d'une manière évidente, par les mauvais résultats auxquels ils ont abouti, que leurs modèles païens avaient eu raison.

Par contre, la doctrine chrétienne de la perfection compte avec l'homme, c'est-à-dire avec l'imperfection

(1) Seneca, *Benef.*, 1, 10, 1 sq. ; *Tranquill.*, 7, 4 ; *Ep.*, 42, 1.

qui lui est adhérente. C'est pourquoi des milliers, même des millions d'individus ont pu essayer de la réaliser dans leur vie, et les succès les plus magnifiques ont récompensé leurs peines, et confirmé la vérité des principes qu'ils lui ont emprunté pour arriver à cette fin.

5. — C'est précisément par leurs faiblesses que les saints sont nos modèles.

« Si donc, dit Cassien, nous voulons sûrement arriver à la véritable perfection dans la vertu, il nous faut prendre comme maîtres et comme guides ceux qui n'amusent pas avec des paroles vaines et des rêveries oiseuses, mais qui de fait se sont appropriés la perfection. Ils peuvent nous enseigner avec certitude en quoi consiste la vertu, et nous conduire sûrement à elle. Car étant eux-mêmes arrivés à cette fin, leur enseignement aura une double autorité.

Or, une particularité qu'on remarque chez eux, est précisément que plus ils croissaient en pureté de cœur, plus ils avouaient sentir encore peser sur eux des fautes. Plus ils avançaient dans la voie de la perfection, plus ils soupiraient amèrement de n'être pas capables de se défaire complètement de leurs défauts et de leurs péchés, comme si ces faiblesses avaient été imprimées en lettres de feu sur leur âme à l'aide d'un cachet.

C'est pourquoi ils veillaient sans cesse sur eux, et ne pensaient nullement à chercher une excuse dans le spectacle d'autres personnes plus imparfaites et plus tièdes. Au contraire, ils avaient sans cesse les yeux fixés sur ceux qui s'étaient complètement affranchis du péché, et qui jouissaient déjà, dans le royaume du ciel, de la félicité éternelle. Mais par là ils comprenaient aussi que c'était à la grâce divine, et non à leurs peines, qu'ils devaient attribuer leurs succès, et que leur devoir était de travailler sans relâche à l'acquisition de l'humilité.

De cette façon, ils arrivèrent à un double résultat. Ayant toujours quelque chose à déplorer en eux, ils évitaient l'écueil dangereux de l'orgueil, et, par leur ex-

périence constante que le fardeau des misères humaines qui pesaient sur eux, ne leur permettrait jamais d'arriver à la pureté du cœur tant désirée, sans le secours de la grâce, ils étaient toujours poussés de nouveau vers la fin plus élevée que leur destinée leur indiquait (1). » Ainsi parle Cassien.

Mais ceux-là seuls qui aspirent sérieusement à la véritable vertu, savent quelles consolations et quels encouragements il y a dans cet exemple des saints.

Les panégyristes de la vertu, anciens et modernes, qui, avec leurs paroles creuses, perdent la réputation non seulement de l'enseignement de la vertu, mais de la vertu elle-même, peuvent bien se moquer de la faiblesse humaine, et prêcher une vertu qu'on ne peut atteindre. Pour eux, ils ne peuvent même pas se mettre à l'œuvre, pour réaliser un seul de leurs préceptes.

Quand un de leurs disciples se plaint que le fardeau qu'ils imposent est intolérable, ils disent, comme les anciens stoïciens, qu'il est faux de croire que leurs belles phrases soient destinées à être mises en pratique (2).

Mais ce n'est pas avec une philosophie qui est un pur exercice de langage ou un aliment pour l'orgueil de l'esprit, qu'on fait avancer les choses au profit de l'humanité. Ce dont nous avons besoin, c'est une direction de vie. Or, on ne vit pas de paroles. Vivre c'est agir, et sinon accomplir, du moins porter en haut ses regards, lutter, et faire sérieusement usage des forces dont on dispose.

C'est avec une profonde vérité, que la Révélation applique à la vie spirituelle la comparaison des douleurs de l'enfantement (3). Car là aussi des peines cuisantes se font sentir (4), et le résultat ne s'obtient pas sans qu'il y ait péril pour la vie. Rachel faillit mourir quand elle mit au monde l'enfant de sa douleur. Dans le travail de

(1) Cassian., *Institut.*, 12, 15.
(2) Kuno Ficher, *Gesch. der neuern Philos.*, (2) I, II, 563.
(3) Is., XXVI, 18. Joan., XVI, 21. — (4) Psalm., XLVII, 7.

leur perfection, les saints éprouvent aussi des crises redoutables. Ils invoquent le Seigneur avec plus d'instance, ils élèvent leurs mains vers lui, et il écoute leurs prières; et il ne les livre pas à leurs ennemis (1).

Or, on peut se confier à des hommes qui ont eux aussi traversé cette terrible passe, au péril de leur vie, en luttant pour arriver au port.

Donc, quand nous aurons besoin de gens qui veulent seulement être entendus ou lus, nous nous souviendrons toujours des philosophes et des poètes. Mais quand il s'agira d'étudier et d'agir, quand il s'agira de la vie, alors nous nous en tiendrons à nos saints et à ceux qui sont allés à leur école. Or, ceux-ci nous disent avant tout une vérité que nous ne saurions graver assez profondément dans notre âme. Et cette vérité la voici : Ce n'est pas avec de belles paroles qu'on parcourt le chemin qui conduit à la perfection, pas même avec des désirs pieux ; c'est seulement au moyen d'actions sérieuses.

6. — La voie purgative, la première des trois voies de la perfection.

Or, la première et la plus nécessaire de toutes les actions, c'est la purification de l'âme.

Personne n'est comme il devrait être. Chez personne, la nature n'est intacte. Celui qui croit qu'il est facile de la mettre en ordre se trompe. Il faut un travail sérieux, continu, pour séparer complètement de l'or les scories qu'il contient. Heureux celui qui peut réaliser cela pendant sa vie ici-bas !

La vie des hommes les plus nobles et les plus saints est précisément la preuve la plus convaincante en faveur de cette vérité. Car, s'ils sont devenus parfaits, c'est qu'ils ont travaillé avec un grand sérieux et une grande constance à se purifier eux-mêmes.

Donc, celui qui aspire à la vertu, n'a pas d'autre moyen pour y arriver, que de travailler sans ménagement à déraciner ses défauts et les germes du mal qu'il porte en soi.

(1) Eccli., XLVIII, 21 sq.

Pour arriver à la pureté du cœur, il faut commencer par le purifier. La fin à laquelle on veut arriver, c'est la perfection. Le moyen pour y parvenir est le perfectionnement; et pour se perfectionner, il faut se défaire de ses imperfections.

Nous voici donc de nouveau en face des trois degrés de la vie spirituelle, dont il a été si souvent question.

Le premier, sans lequel les autres sont impossibles, est celui qu'on appelle la *voie purgative*, ou le *chemin de la purification*. Celui qui veut monter au-dessus de l'échelle, dit le proverbe, doit commencer par les échelons inférieurs (1). Sans commencement, pas de progrès, de même que sans progrès, pas de perfection.

Parmi tous les saints, parmi tous ceux qui sont réellement arrivés à la perfection, il n'y en a pas un qui ait proclamé un enseignement autre que celui-ci. Et s'ils ne le disent pas en paroles, ils le prêchent d'autant plus haut par leurs exemples.

Pour arriver à la perfection, il faut d'abord mettre la main à l'œuvre. Or, ce par quoi nous devons commencer, c'est par lutter contre nos défauts, par purifier de ses scories notre nature corrompue. Il n'est jamais trop tôt ni trop tard pour se mettre à ce premier travail. Aucune peine n'est trop grande pour arracher la mauvaise herbe du cœur, quand on réfléchit qu'on entreprend seulement ce travail pour que celui qui le commence dans les larmes, finisse par jouir dans la paix la plus profonde, des fruits de justice qu'il aura cultivés lui-même (2).

Ni les mauvaises dispositions naturelles, ni les passions les plus indomptables, ni les inclinations au mal, ni les habitudes invétérées ne sont obstacle au bien, si seulement on commence à engager la lutte contre elles.

Cette lutte est d'autant plus difficile qu'on la commence plus tard. Mais même alors elle a des chances de

(1) Kœrte, *Sprichwœrt. der Deutsch.*, (2) 4741.
(2) Hebr., XII, 11.

succès. Quand quelqu'un a laissé grandir la mauvaise herbe dans son âme, il lui faut davantage de travail pour l'extirper. Mais même dans ce cas, il ne doit pas désespérer du résultat, pourvu qu'il se mette sérieusement à l'œuvre.

Combien parmi nous se sont créés à eux-mêmes les obstacles qu'ils rencontrent dans cette voie ! Combien ont perdu les meilleures années de leur vie ! Mais à la fin, nous avons tous ouvert à la grâce la porte de notre cœur, et nous ne lui avons pas refusé plus longtemps notre coopération. Et à peine nous sommes-nous mis à continuer ce qu'elle avait commencé la première, et longtemps avant nous, que nous avons immédiatement vu la possibilité de réaliser ce qui jusqu'alors nous avait semblé impossible (1). C'est le début qui a été le plus difficile. Quand une fois les premières difficultés ont été vaincues, la grâce, délivrée de son plus grand obstacle, nous a montré chaque jour sa force de plus en plus victorieuse. La suite est devenue de plus en plus facile, et à la fin nous sommes arrivés au terme heureux auquel nous aspirions.

Tel est ordinairement le langage de tous les saints.

7. — La voie purgative est la voie la plus nécessaire.

De ceci découle naturellement le principe que pour celui qui veut arriver à la perfection, la voie purgative est la voie nécessaire, et même la seule pour atteindre ce but.

Ce langage n'est assurément pas conforme aux idées de l'Humanisme, qui, par la bouche de ses philosophes et de ses éducateurs, prêche précisément le contraire.

Les théories modernes sur l'éducation prétendent que, pour amener l'humanité à la lumière et à la civilisation, il faut nécessairement partir du principe de Rousseau et de Gœthe, à savoir que la nature étant bonne, on n'a qu'à la laisser agir. D'après elles, la tâche de l'éducation consiste simplement à veiller à ce que la

(1) Cyprian., *Ad Donatum* (*ep.* 1), 2 (4).

nature de l'homme se développe librement, d'elle-même.

Que cette manière de voir soit si universellement approuvée, c'est facile à comprendre. Les hommes sont toujours et partout les mêmes. Nous avons tous en nous quelque chose de la folie d'Icare. Quand nous voulons monter vers des régions plus élevées, rien alors n'est plus assez haut, ni assez rapide pour nous. Dans ce cas, nous ne pensons plus qu'à voler ; marcher serait trop lent. Et les éducateurs modernes, avec toute leur suite de maîtres populaires, qui leur sont aveuglément dévoués, et qui visent beaucoup plus à plaire aux hommes qu'à leur être utiles, favorisent partout ce penchant.

En rabaissant constamment le christianisme, qui ne cesse de nous considérer comme des enfants, ils vantent leur sagesse qui, au moyen de quelques artifices, a l'avantage d'élever les hommes sans travail de leur part et en se jouant, et de les emporter rapidement par dessus toutes leurs faiblesses, jusque dans les hauteurs les plus vertigineuses.

Mais en pareille matière, ce ne sont pas les grands mots qui décident ; ce sont les actes et les succès réels.

Nous ne nous permettrons pas de juger les actes de ces éducateurs non chrétiens. Ce n'est pas nécessaire. Quant à leurs succès, nous n'avons nullement besoin d'exprimer notre manière de voir les concernant. Leur propre mécontentement et les plaintes continuelles dont ils importunent le monde, prouvent suffisamment combien ils sont loin d'atteindre le but qu'ils ont en vue.

C'est tout clair. L'homme n'est pas fait pour voler ; il est fait pour marcher ; et le sentier qui conduit à la perfection est long et pénible à gravir.

C'est pourquoi cette pédagogie moderne, qui promet de nous rendre parfaits en jouant, n'est pas calculée pour l'homme. Ici également s'applique la parole de l'Écriture : « Mon peuple, ceux qui te proclament bien-

heureux te séduisent et rompent la voie sur laquelle tu dois marcher (1). »

Seule la religion, qui veut notre bien, nous soutient ici-bas, et nous enseigne à nous élever modestement, lentement, pas à pas, en veillant soigneusement à ne point perdre le terrain solide sur lequel nous marchons.

En enseignant la nécessité de suivre le chemin de la purification, la morale chrétienne apparaît précisément comme la véritable base sur laquelle doit reposer l'éducation humaine.

On s'effraie peut-être de ce que le christianisme nous déclare de prime abord qu'il nous est impossible d'accomplir notre tâche, si nous ne faisons pas violence à notre nature corrompue et à nos défauts.

Or, cette vérité est très humaine, et, comme telle, elle est d'une grande consolation pour l'homme. Elle n'exige pas de nous que nous possédions déjà la perfection. Il n'y a que les stoïciens et leurs disciples qui aient pu avoir l'idée d'aiguillonner l'orgueil par une telle exigence, et en même temps de décourager ainsi la faiblesse. Notre religion nous impose seulement l'obligation d'aspirer à la perfection. Et si le juge éternel nous trouve sur cette voie, sa sentence sera clémente. Que nous en ayons parcouru une petite partie ou une grande, peu importe, il suffit que nous soyons allés aussi loin que nous pouvions.

Mais ce qui est absolument nécessaire, c'est de faire au moins le commencement, au moins la première étape du chemin de la perfection, c'est-à-dire de se mettre en marche sur le chemin de la purification.

On a déjà fait un grand pas en avant, quand on s'est résolu à entrer dans cette voie (2).

Quand quelqu'un a fait ce premier pas, et qu'il est déterminé à ne pas s'en tenir là, mais à faire le second et le troisième aussitôt qu'il en trouvera la possibilité,

(1) Is., III, 12; IX, 16.
(2) Guerric., *In adventu dom.*, 5, 2.

son sort est en sécurité, lors même que le fil de ses jours viendrait à se rompre subitement (1).

8.— Contenu et étendue de la voie purgative.

Ceci ne veut pas dire toutefois qu'il suffise seulement d'être sur le chemin de la purification.

Comme nous l'avons déjà dit, il n'y a qu'une seule voie pour arriver à la perfection. Ce chemin a les degrés que nous connaissons. Mais ces degrés, on ne peut les séparer les uns des autres.

Personne ne peut dire exactement où cesse le chemin de la purification, et où commence celui de l'illumination.

Il serait donc dangereux pour quelqu'un de dire : En vérité, je ne veux pas me dérober à ce qui est nécessaire ; mais je ne puis m'engager à faire davantage. Il me suffit d'extirper mes fautes. Quant au progrès vers des choses plus élevées, je l'abandonne à d'autres.

Un tel langage aurait un sens, si on pouvait trouver le moment où le chemin de la purification cesse, le poteau-frontière qui en fait la limite.

Mais toutes les tentatives en ce genre sont vaines. C'est d'elles que provient cette idée bizarre de la mystique protestante, que la conversion doit se faire sentir par un remuement violent, et qu'on doit pouvoir indiquer, montre en main, le moment où la transformation intérieure a eu lieu.

Ah ! comme les saints auraient été contents, s'ils avaient pu en dire autant d'eux-mêmes! Mais sur ce point, il n'y a pas de certitude possible (2). Celle qu'on suppose posséder n'est pas autre chose qu'une fausse sécurité, une suggestion de l'orgueil, le commencement, et peut-être déjà la fin de la ruine.

L'homme a toujours lieu d'être inquiet quand il examine son intérieur, et cela non seulement au début de sa conversion, mais aussi plus tard (3). Ceux qui sont

(1) Bernard., *Cant.*, 49, 7 ; *Ep.*, 254, 2.
(2) Concil. Trident., s. 6, c. 13, 14, 15, 16.
(3) Eccli., V, 5. Prov., XXIII, 17. Gregor. Magn., *Moral.*, 5, 59.

déjà loin sur le chemin de la perfection, trouvent toujours des mauvaises herbes à arracher en eux (2). Et, comme nous en sommes convaincus, les plus saints des hommes ont souvent à soutenir de pénibles combats, qui leur rappellent avec amertume qu'ils n'ont pas encore parcouru complètement le chemin de la purification, même quand ils sont près du sommet de la perfection.

On n'a parcouru ce chemin d'une manière parfaite, que lorsqu'on a fait le dernier pas vers la perfection. Or, quand est-ce que quelqu'un peut dire qu'il est allé jusque-là ?

Ce serait une illusion non moindre, de croire qu'il suffit de parcourir le chemin de la purification seulement d'une manière superficielle, et dans ses premiers débuts.

Ce serait une entreprise complètement inutile. Cette pensée ne saurait venir qu'à celui qui a une idée fausse de la nature de l'homme.

L'homme n'est nullement bon parce qu'il s'est défait d'une faute grave, ou qu'il a extirpé telle ou telle inclination mauvaise. On ne le guérit pas non plus complètement d'une fièvre, si on la combat rapidement par une médecine énergique, et qu'ensuite on le laisse vaquer à ses affaires.

De telles maladies ne s'attachent pas à l'homme comme des plantes grimpantes à l'écorce des arbres. Elles ont leur siège dans son intérieur, et ne sont pas autre chose que le résultat d'une accumulation de mauvaises humeurs dans le corps tout entier.

Si on fait disparaître une lèpre ou un cancer, sans en supprimer les causes les plus intimes, le mal reparaîtra à la première occasion favorable. Ce n'est donc pas là une guérison.

De même, ce ne serait pas une purification du cœur, si on voulait se contenter de se défaire des défauts qu'on

rencontre le plus souvent en soi, de ceux qui couvrent le plus de honte, et causent le plus de désagréments.

Il est prudent et nécessaire, c'est vrai, de commencer sa marche vers la perfection par la lutte contre les défauts principaux, car de même que le médecin combat dabord le mal là où il se manifeste de la manière la plus dangereuse, de même celui qui aspire à une amélioration morale, doit soigner avant tout ses plaies spirituelles les plus dangereuses : inclinations favorites, négligences, habitudes mauvaises, défauts invétérés.

Mais il ne doit pas se faire illusion. Quand il a fait ceci, il n'a pas encore accompli la première partie de sa tâche.

L'homme complet doit être pur intérieurement comme extérieurement du mal qui l'a pénétré.

Ceci doit se faire tout d'abord, et de la manière la plus décisive là où la corruption a jeté ses racines les plus profondes, et où elle ne cesse d'attaquer la volonté et le cœur.

Comme on le voit, le chemin de la purification s'étend donc sur un vaste domaine.

Avant tout, il faut rompre d'une manière décisive avec toute espèce de péché, et même avec l'inclination pour ces petits défauts que nous aimons tant ménager sous le nom d'imperfections, et que nous ne jugeons pas dignes d'une attention spéciale.

Ensuite, il faut entamer une lutte sérieuse contre les tentations auxquelles doit s'attendre quiconque s'est résolu à marcher généreusement dans le chemin de la perfection (1).

La troisième tâche consiste à mettre un frein aux passions et à les réglementer, tâche qui, comme nous le savons déjà, est une des plus importantes et des plus difficiles de la vie morale.

Mais vu l'état de déchéance dans lequel l'homme se

(1) Eccli., II, 1. II Tim., III, 12.

trouve, il lui est impossible de suffire à cette dernière tâche sans donner à sa faible volonté la force et le courage dont elle a besoin.

D'où la mortification intérieure d'abord, et la mortification extérieure ensuite, qui forment une quatrième tâche, et, pour le dire sans détour, un élément indispensable de la voie purgative.

Comme nous l'avons déjà dit, les mortifications extérieures ne sont pas absolument nécessaires, et peuvent, selon les circonstances, être en partie supprimées. Pourtant elles ne sont pas aussi inutiles que nous voudrions nous le persuader pour flatter notre mollesse. Au contraire, il est d'autant plus opportun d'en rappeler l'importance, que l'amour de nos aises nous éloigne davantage de ce moyen qui contribue si puissamment à nous donner l'endurance physique et la vigueur intellectuelle.

Quoi qu'il en soit, — et c'est la cinquième chose qui fait partie du chemin de la purification, — le débutant ne doit pas oublier que la pénitence est une des obligations les plus importantes, quand on marche dans cette voie.

Qu'il y satisfasse par des pratiques qu'il choisit lui-même, ou bien en supportant patiemment les souffrances et les épreuves que Dieu lui envoie, en d'autres termes qu'il sache porter sa croix, peu importe. Le mieux serait de faire les deux choses. Mais ce qu'on ne saurait assez lui recommander, c'est l'accomplissement de l'obligation de faire pénitence. Car malheureusement l'oreille trop sensible des chrétiens eux-mêmes n'aime pas entendre le mot de croix. Quant au mot pénitence, il nous est devenu complètement étranger.

Mais comme pour tout cela, il faut d'abondantes grâces, et que celles-ci augmentent seulement en raison de la coopération de l'homme, surtout par la prière, il en résulte une sixième et dernière tâche pour celui qui marche dans la voie de la purification. Ce sont les efforts

sérieux faits pour s'approprier la plus grande et la plus nécessaire de toutes les sciences, la science de la sainteté.

9. — Résumé de la voie purgative.

Il n'est pas inutile de faire remarquer qu'avec ce que nous avons dit jusqu'alors, nous n'avons nullement embrassé le domaine complet de la perfection chrétienne et de ses obligations.

Jusqu'ici il n'a été question que de son début. Nous avons décrit seulement son premier degré, le chemin de la purification, et encore seulement par des indications sommaires.

Et déjà ce qui est exigé ici résonne aux oreilles de l'homme comme une sentence de mort.

En effet l'Esprit de Dieu se sert de cette dure expression pour résumer d'un mot toute la tâche que nous devons accomplir dans ce premier degré.

« Vous devez être comme morts (1) », dit l'Apôtre. « Vous devez vous regarder comme morts au péché, et comme vivants pour Dieu en Jésus-Christ (2). »

Paroles amères, mais qui malgré cela sont de la plus grande exactitude.

Les mystiques se sont parfois servis d'autres paroles. Ils disent que le commencement de la vie spirituelle consiste à se perdre soi-même, ou bien ils parlent de l'obligation, quand on met le pied sur cette voie, de se dépouiller de soi, de se débarrasser de la créature.

Tout cela est excellent et vrai. Mais l'expression *mourir à soi-même* est encore meilleure et plus exacte.

On ne peut en dire autant de toutes celles qu'emploient les mystiques et les ascètes. Beaucoup doivent être comprises seulement dans un sens impropres et prises dans un sens mitigé, afin de ne pas provoquer des idées fausses et des exagérations.

Pour choisir un exemple, on dit souvent que nous devons opprimer notre nature, ou bien l'étouffer, la

(1) Col., III, 3. — (2) Rom., VI, 11.

tuer. Or, ce sont là des termes souverainement impropres. Nous ne devons ni étouffer, ni tuer notre nature, mais la purifier. Nous ne devons pas lui faire violence, mais lui donner du jeu, en la débarrassant de tous les obstacles qui la gênent (1).

Il en est de même de beaucoup d'autres termes semblables. Mais l'expression *mourir à soi-même* ne saurait être remplacée par une meilleure.

Dans celui qui est mort, le péché ne domine plus ; en lui la convoitise et la colère sont éteintes, les passions apaisées. Le mort a cessé d'agir comme il agissait autrefois, quand il était vivant. Jadis il aimait la bonne chère, les richesses, le bel esprit, la beauté séductrice. Maintenant tout cela n'a plus de charmes pour lui. Tandis qu'autrefois l'orgueil et l'ambition étaient plus ou moins les mobiles de ses actions, même les meilleures, tout cela est maintenant mort en lui (2).

C'est ainsi que si l'homme veut voir la vie divine s'épanouir en lui, il doit commencer par mourir à lui-même et à toute sa vie passée.

Il n'y a pas de contradiction à dire que la vie commence avec la mort. Le grain de blé doit également mourir, « autrement il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits (3) ».

L'homme ne doit pas mourir, mais vivre. « Dieu ne demande pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive (4). » Or, il ne peut pas vivre avec ce genre de maladie qu'il porte en lui. Il doit commencer par l'expulser. Malheureusement celui-ci s'est tellement enfoncé en nous ; il s'y est tellement développé, qu'il semble que nous devions mourir, quand il s'agit de le faire sortir.

Mais soyons sans inquiétude. Ce n'est pas mourir pour la mort ; c'est mourir pour la vie. Ce n'est pas un

(1) Smaragdus, *Diadema monachorum*, 23.
(2) Julian. Pomer. (Prosper), *Vita contemplativa*, 1, 21, 2.
(3) Joan., XII, 24, 25. — (4) Ezech., XXXIII, 11.

anéantissement qui conduit au tombeau ; c'est une disparition suivie d'une magnifique résurrection (1).

C'est une bonne mort, quand quelqu'un meurt pour vivre d'une vie plus élevée, immortelle (2). A une telle disparition peut s'appliquer la parole de Tauler : « Se perdre ainsi c'est se trouver (3). »

Que personne ne craigne donc cette mort. Elle est douloureuse ; c'est vrai, mais elle récompense immédiatement par une paix, une force et une assurance si grandes, que ce ne serait pas trop d'acheter cet état au prix de mille morts.

Toutefois, il est bon de veiller à ce que cette mort ne soit pas seulement une léthargie, mais qu'elle soit une mort véritable. Comme dit le vieux refrain : « O mes enfants ! Apprenez à mourir, renoncez à votre volonté propre, et vous aurez la paix. Quand une fois Dieu régnera en vous, abandonnez-vous à lui, lui le bien le plus élevé, le plus pur, et il vous protégera (4). »

10. — Difficulté de la tâche à accomplir dans la voie purgative.

Il est inutile de dire à celui qui comprend ceci, que nous n'éprouvons nullement le besoin d'exagérer les exigences de la perfection humaine. Et nous ne le faisons pas.

D'ailleurs, notre tâche reste suffisamment difficile, quand même nous laissons de côté le rigorisme des stoïciens. Ils croient peut-être avoir dit quelque chose de grand, quand ils prétendent que le péché ne doit pas nous déclarer la guerre, que le mal ne doit pas avoir de prise sur nous.

Pour nous, il nous semble que ce n'est déjà pas rien, si du moins nous ne faisons jamais la paix avec le péché, et si, par une activité constante, nous parvenons à empêcher le mal d'entrer en nous.

Ce n'est pas là quelque chose d'impossible. Mais nous ne nous trompons pas en disant qu'on n'arrive pas à ce

(1) Augustin., *Sermo*, 169,16. — (2) Bernard., *Ep.*, 105.
(3) Wackernagel, *Kirchenlied*, n° 464, 5 (II, 306).
(4) Wackernagel, *Kirchenlied*, n° 855 (II, 663).

résultat sans beaucoup de peines et beaucoup de luttes.

Nous avons jeté seulement un coup d'œil rapide sur ce que nous impose le début de la perfection, la voie purgative ; et ici nous ne pouvons pas faire autrement que de gémir aussi bien sur la difficulté et la grandeur du premier pas, que sur notre négligence.

Oui, nous agissons trop lègèrement avec notre naturel, nos défauts, nos imperfections, notre purification. Nous agissons trop légèrement avec notre vie, l'éternité, notre conscience, avec la compréhension de nos obligations et de notre dignité, avec l'honneur, la sainteté et la justice de Dieu. Nous agissons surtout trop légèrement avec sa grâce. Nous comptons sur sa douceur, et nous ne réfléchissons pas que c'est précisément celle-ci qui nous appelle à la pénitence (1). Nous comptons sur sa puissance, et nous nous disons que, malgré notre paresse, elle accomplira encore des miracles.

Ah ! les saints raisonnaient autrement. Toute leur vie ils ont pratiqué constamment la retenue des sens, ils ont dompté leurs instincts, comme s'ils n'avaient pas connu de plus grands ennemis qu'eux-mêmes.

Un héritier de leurs pensées exprime parfaitement leur travail de purification continuelle en ces termes : « Il me faut fuir les créatures, si je veux diriger mon esprit vers Dieu pour le purifier. Il me faut maîtriser mes sens, si je veux recevoir le plus haut bien ; il me faut aspirer continuellement à la vertu, si je veux brûler des ardeurs de l'amour divin. Il me faut enchaîner ma langue trop prompte, si je veux trouver la paix (2). »

Que personne ne prenne ceci pour une sévérité outrée ou des scrupules exagérés ; c'est seulement de la vigilance prudente.

Pour beaucoup de saints, il y a eu des moments où ils ont marché sur le bord du précipice. Chacun d'eux avait ses côtés faibles. Il n'avait qu'à les négliger, qu'à

(1) Rom., II, 4.
(2) Wackernagel, *Kirchenlied*, n° 457 (II, 302).

ne pas les combattre, et ces ennemis pouvaient le précipiter dans l'abîme.

Sainte Thérèse aperçut un jour, dans une vision, la place qu'elle aurait occupée dans l'enfer, si elle avait laissé plus longtemps libre cours à ses imperfections d'autrefois.

Ainsi tous les saints auraient échangé la place que le Sauveur leur avait préparée dans la maison de son Père, contre l'éternelle damnation, s'ils n'avaient pas mis le pied sur la voie de la purification, et ne l'avaient pas parcourue jusqu'au bout.

C'est là un enseignement salutaire pour nous.

Nos faiblesses ne sont pas un obstacle à notre perfection et à notre félicité. Nos péchés eux-mêmes ne nous excluent pas de cette fin. Si la fragilité humaine rendait impossible la conquête du royaume céleste, Dieu ne l'aurait pas fondé pour les hommes.

Mais plus notre fragilité est grande, plus le sérieux, les efforts et la purification sont nécessaires. Si des hommes forts et robustes ont à soutenir de grandes luttes, pour atteindre cette fin, les hommes faibles doivent combattre avec une énergie d'autant plus considérable. Si les hommes purs n'ont pas eu d'autre chemin pour arriver à la perfection, que celui de la purification, pour les hommes impurs, il n'y a pas d'espoir en dehors de cette voie.

« Que l'homme faible marche donc en toute assurance sur le chemin des saints, dit une âme sainte ; que, comme eux, il demande à Dieu la grâce particulière de se rendre compte de sa faiblesse, des luttes qu'il lui faut soutenir contre ses ennemis, et de la manière dont il doit combattre, car il ressemble à un guerrier parfaitement armé à qui on aurait bandé les yeux ; partout la nature humaine lui apporte des obstacles, partout elle paralyse ses efforts (1). »

(1) Mechtild von Magdeburg, 6, 16 (lat. 1, 14).

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

LA VOIE ILLUMINATIVE.

1. L'horreur de la patience et de l'effort est la raison pour laquelle il y a si peu de vertus achevées. — 2. Le travail constant des saints sur eux. — 3. Bien que la vraie perfection soit possible, la perfection complète ne l'est pas. — 4. Obligation de faire constamment des progrès dans la vertu. — 5. Des progrès non pas seulement en savoir, mais en action. — 6. Pourquoi la mystique appelle-t-elle la voie du progrès, voie illuminative? — 7. Signification de ce mot. — 8. Ses deux pratiques principales. — 9. La vie de Jésus-Christ comme résumé de la voie illuminative. — 10. Pour celui qui prend sa sanctification à cœur, tout l'aide à progresser.

1. — L'horreur de la patience et de l'effort est la raison pour laquelle il y a si peu de vertus achevées.

La vertu a un ennemi redoutable, c'est l'impatience. Il est impossible de ne pas aimer le bien et de ne pas vouloir être parfait. Et si le vouloir et le faire étaient la même chose, il n'y a personne qui ne serait depuis longtemps arrivé au sommet de la perfection.

Pourquoi donc alors n'y a-t-il qu'un nombre si restreint de personnes qui parviennent à la vraie vertu, et, parmi celles-ci, beaucoup qui reculent après avoir avancé très loin dans la voie de la perfection? Parce qu'on n'est pas convaincu que, pour être bon, il faut travailler à le devenir, et que, pour devenir bon, il faut du temps et de la peine, du courage et de la ténacité.

Un de nos poètes, véritable évangéliste de la prétendue morale libre, c'est-à-dire de la morale sans religion, Rückert, a exprimé ceci d'une manière quelque peu simple et enfantine : « Si toutes les magnificences étaient réunies dans une fleur de la prairie, dit-il ; si toutes les douceurs étaient condensées dans une goutte de rosée, je cueillerais la première ou j'avalerais la seconde, et cela me suffirait (1). »

(1) V. IIe *Vol.*, *Conf.* XXI, I.

Malheureusement, nous ne pouvons nous le dissimuler, le poète qui s'est si bien entendu à réunir le suc de toutes les fleurs de la libre-pensée ancienne et moderne, orientale et occidentale en une goutte d'eau limpide et douce, malheureusement, disons-nous, ce brahmane modernisé a exprimé, dans ces quelques lignes, la manière de voir de la plus grande partie de l'humanité.

Ce nègre qui réclamait à Livingstone une médecine afin de pouvoir avaler la vertu d'un seul trait, et la posséder ensuite, a beaucoup d'imitateurs parmi les blancs civilisés, ainsi que nous l'avons vu ailleurs (1).

La doctrine protestante de la prétendue justification par la foi, doctrine d'après laquelle quelqu'un n'a besoin que de s'approprier les mérites du Rédempteur pour être justifié instantanément et à tout jamais, n'est pas autre chose que l'invention d'un remède merveilleux dans le genre de celui que voulait le nègre. Son meilleur effet consiste dans ces crises et ces crampes des méthodistes et des piétistes, où l'homme se débat contre Dieu, jusqu'à ce que tout à coup il acquière la certitude de sa justification.

Ce sont là des erreurs qui, à cause de leur côté austère, inspirent encore un certain respect, ou plutôt de la compassion.

Mais l'Humanisme moderne voudrait arriver à ce même résultat en se jouant, quand il ne va pas jusqu'à espérer des miracles.

De là, toutes les inventions pédagogiques actuelles, destinées à faire des savants sans travail. De là, cette légèreté avec laquelle nous voudrions abandonner nos obligations religieuses et morales.

Les commandements de l'Église, qui exigent la soumission, et même de petits efforts personnels pour les observer, semblent n'être plus conformes au temps.

(1) V. IIe *Vol.*, *Conf.* XXI, 1.

Avec notre amour des commodités, nous croyons que c'est très suffisant d'assister de temps en temps à un sermon qui flatte nos oreilles, à une cérémonie religieuse qui flatte nos sens. Mais si, en plus, nous apparaissons le dimanche à l'église, avec un livre magnifiquement relié et répandant une agréable odeur, si, à Pâques, nous nous résignons à prendre l'amer remède de la confession, nous croyons alors mériter le titre honorifique de chrétiens modèles.

2.— Le travail constant des saints sur eux-mêmes.

Ici également, la conduite des saints forme un contraste très marqué avec l'esprit du monde.

Ils n'ont pas attendu que Dieu fit des miracles en eux ; ils n'ont pas possédé de remèdes enchanteurs, secrets, avec lesquels ils pouvaient se transformer en hommes tout autres ; et s'ils sont arrivés sur le chemin de la perfection, ils n'ont pas dû cela à un heureux hasard.

Non, ils se sont mis eux-mêmes au travail avec courage et persévérance ; ils ont commencé sérieusement, et ont continué avec constance. Et c'est ainsi que, selon la parole brève mais complète du divin Sauveur, ils ont fini par rapporter des fruits de sainteté en patience (1).

Pour représenter cette tâche des saints, qui est aussi la nôtre, nous ne saurions mieux faire que d'en emprunter la description à une vision magnifique de sainte Rose de Lima.

Peu de temps après avoir revêtu l'habit religieux, elle vit un homme d'une beauté merveilleuse, portant le costume d'un sculpteur, et qui la demanda en mariage. Elle lui fut accordée. Mais à peine les fiançailles étaient-elles célébrées, qu'il partait. Toutefois, avant son départ, il la chargea de tailler et de polir un certain nombre de blocs de marbre.

Quand il revint, elle n'avait pas encore fini. Elle en fut toute confuse, et s'en excusa en disant qu'elle n'était

(1) Luc., VIII, 15.

pas habituée à un travail aussi rude, qu'elle savait bien filer le lin et la laine, mais qu'elle ne savait pas tailler les pierres. « Crois-tu donc que tu sois la seule femme obligée de se livrer à un tel travail » ? lui répondit-il. Et, en disant ces mots, il ouvrit la porte d'un immense atelier, où il n'y avait que des jeunes filles occupées à ces rudes travaux. Au lieu de l'aiguille, elles maniaient le ciseau et le marteau ; au lieu de laine, elles avaient devant elles de gros blocs de pierre qu'elles frappaient et polissaient avec un zèle admirable. Et, pour que leur travail allât plus vite, et que les pierres devinssent plus brillantes, elles les arrosaient souvent de leurs larmes.

Mais toutes étaient parées de leurs vêtements de fête. La poussière ne les souillait pas. Elles semblaient plutôt rayonner d'une beauté surnaturelle.

Parmi ces pierres qu'elles taillaient, beaucoup n'étaient pas encore achevées ; mais beaucoup aussi étaient travaillées avec tant de finesse et de délicatesse, qu'on n'y voyait pas le moindre défaut (1).

On ne peut dépeindre d'une manière plus belle la tâche de l'homme. Dans l'école de la perfection chrétienne, chacun est élevé pour devenir un sculpteur, non pas un manœuvre, ni un artisan, mais un artiste pratiquant librement son art.

A chacun est assigné un bloc de marbre dont il doit faire un chef-d'œuvre digne de figurer plus tard dans la grande exposition des peuples, et d'y occuper une place de choix. Ce bloc de marbre, c'est sa propre nature, pierre précieuse pleine d'angles, de rugosités, d'éléments étrangers, et très difficile à travailler.

Que de gouttes de sueur, que de larmes il faut répandre jusqu'à ce que la tâche imposée soit accomplie ! Or cette tâche consiste à faire de cette pierre brute un chef-d'œuvre qui ressemble au modèle de toute perfection, à Jésus-Christ. C'est assurément là un travail noble

(1) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 10, 134 sq.

et sublime ; mais il faut le dire aussi, un travail très difficile.

D'après ceci, il est donc facile de comprendre pourquoi les plus grands artistes, les meilleurs disciples de Jésus-Christ, ne viennent presque jamais à bout de leur tâche, mais travaillent sans cesse à s'améliorer et à faire de nouveaux progrès.

3. — Bien que la vraie perfection soit possible, la perfection complète ne l'est pas.

Le profane qui entre dans l'atelier d'un vrai maître, n'a pas assez de paroles pour exprimer son étonnement. L'artiste, lui au contraire, est le dernier à se trouver satisfait de ses créations. Il n'y a que des gens au talent médiocre, paresseux, des savants et des écrivains vaniteux, se proposant non pas la perfection dans l'art, mais les louanges de la foule ignorante, qui se flattent si facilement d'avoir réalisé quelque chose de parfait.

Pour les vrais hommes de talent, les louanges qu'on leur prodigue, ne sont qu'une nouvelle raison d'examiner plus minutieusement leurs travaux. A peine y ont-ils jeté un regard, qu'ils se sentent poussés à les retoucher afin de les rendre encore plus parfaits. Quelle contradiction bizarre pour de grands esprits ! Ils ne peuvent se dissimuler qu'en eux et dans leurs œuvres, il y a quelque chose qui n'est pas banal. Néanmoins, ils courent souvent le risque de tomber dans un certain découragement, parce qu'ils n'arrivent jamais à réaliser leur idéal. Ils sentent monter à leur front une rougeur de légitime colère, quand quelqu'un leur dit qu'ils devraient moins prendre à cœur leurs talents et leurs succès, et se ménager davantage. Malgré cela, d'autre part, ils gémissent de ce que leur édifice fragile va s'effondrer sous le poids de la tâche que leur esprit leur impose.

Il en est de même avec le chef-d'œuvre de la perfection morale.

Sur ce domaine, la faible caricature de la perfection chrétienne, qu'on appelle le *piétisme*, nous apparaît comme un gâte-métier et un bousilleur.

Il en donne la preuve par la double erreur qu'il enseigne (1).

D'abord par son prétendu *terminisme*. C'est ainsi qu'il désigne son opinion d'après laquelle il prétend que l'homme est limité au point de vue du temps et de la mesure, aussi bien en matière de vertu que de grâce. S'il a abusé de la mesure des grâces, il n'y en a plus d'autres pour lui. S'il y a atteint la mesure de la vertu, il ne peut pas devenir plus parfait.

C'est de tout point conforme à la conception protestante de la grâce et de la justification.

D'après elle, la justice chrétienne n'est pas une acquisition propre de l'homme, elle est seulement l'œuvre de la grâce divine. De plus, elle considère la grâce comme quelque chose qui est situé bien en dehors de l'homme, non pas comme une activité de Dieu dans l'homme, et une activité de l'homme de concert avec Dieu, mais comme une œuvre divine depuis longtemps finie et achevée en soi, ou comme un fruit mûr de l'œuvre de la Rédemption, conservé dans un garde-manger, et que l'homme met simplement dans la poche de la foi, comme on y met une pomme ou une pièce de monnaie.

Ainsi se comprend facilement l'erreur que nous venons de mentionner. Autant quelqu'un reçoit de pièces de monnaie, autant il en possède. Si donc la grâce de Dieu est tout, et l'activité humaine rien, et si de plus la grâce est une chose stérile comme l'argent, — et c'est ce que dit le protestantisme, — le principe du *piétisme* est on ne peut plus naturel.

Dans ces conditions, il lui serait difficile d'éviter sa seconde erreur, le prétendu *perfectisme*.

Sans doute c'est déjà une supposition audacieuse de croire que l'homme peut parvenir, dès ici-bas, à une perfection véritablement exempte de taches, ainsi que

(1) Herzog, *Realencyklopædie*, (2) XII, 419.

l'admet cette fausse doctrine. Cependant, si comme l'enseignent les réformateurs, il ne s'agit pas de l'appropriation de la vertu humaine, mais exclusivement de la justice propre du Christ, qui nous est imputée à la place de nos œuvres, alors on ne saurait rien dire de trop élevé en ce qui concerne la vertu du justifié, alors on ne doit pas trouver exagérée l'affirmation que l'homme peut arriver à un degré où il est inaccessible aux tentations.

Or, ces opinions sont fausses et pernicieuses. La justice de l'homme n'est pas la justice par laquelle Jésus-Christ lui-même est juste et saint ; elle est cette justice par laquelle il nous sanctifie selon la mesure de notre participation aux dons du Saint-Esprit, et de notre propre collaboration avec lui (1). Quoique personne ne puisse devenir juste sans la grâce de Dieu, celle-ci néanmoins ne donne à personne ni la justice ni la sainteté sans l'activité de la volonté propre.

La vertu chrétienne est sans doute d'un côté un présent de Dieu ; mais d'autre part, elle est l'œuvre de l'homme, par conséquent une acquisition véritablement humaine.

Une double conséquence s'ensuit de ceci.

Comme la vertu n'a pas seulement son point de départ dans l'homme faible, mais également, et cela tout d'abord, dans la grâce de Dieu, il peut parfaitement se faire que, dès ici-bas, elle s'élève à la hauteur de la véritable perfection.

Il n'y a donc ni impossibilité, ni injustice de la part de la Révélation, quand elle exige que nous aspirions à notre propre perfection (2), car non seulement celle-ci est possible, mais elle est réalisable de fait (3).

Toutefois, comme malgré la grâce, sa réalisation

(1) Conc. Trident., *sess.* 6, *cap.* 7.
(2) Gen., XVII, 1. Deuteron., XVIII, 13. Matth., V, 48. II Cor., XIII, 11.
(3) Augustin., *Sermo*, 159, 1 sq. Reguera, *Myst.*, l. 1, q. 11, n° 1336 sq. Schram, *Myst.*, § 18.

dépend de l'homme, elle doit nécessairement partager le sort de toutes les œuvres humaines. Il n'y a aucun être créé, si parfait soit-il, qui ne puisse devenir plus parfait; et personne n'est tellement juste qu'il ne lui soit pas possible et nécessaire de devenir encore plus juste (1).

Quoiqu'une véritable perfection soit donc possible pour l'homme ici-bas, il ne pourra néanmoins jamais arriver à un degré de sainteté tel, qu'il ne puisse et ne doive pas travailler à l'augmenter (2).

4.— Obligation de faire constamment des progrès dans la vertu.

De ceci résulte ce principe de la vie spirituelle sur lequel les saints et les maîtres de la sainteté ont si souvent insisté, à savoir que celui qui veut arriver à la perfection doit constamment aspirer à faire des progrès dans cette voie.

En cette matière, il n'y a pas de mesure fixée pour l'homme. Il peut toujours monter plus haut. Que personne ne croie qu'il y a des limites à la perfection. Car sa fin est Dieu, la plus haute perfection, et son modèle est celui en qui « habite la plénitude de la divinité (3) ».

Par conséquent, quelqu'un ne peut jamais dire qu'il est arrivé au but, tant qu'il n'est pas près de Dieu; par conséquent quelqu'un doit progresser jusqu'à ce qu'il soit arrivé vers Dieu lui-même.

La vertu de l'homme ici-bas a bien un but, mais pas de fin (4). Par conséquent personne n'est parfait s'il ne veut pas devenir plus parfait. Et ce qui prouve précisément qu'il doit faire partie des parfaits, c'est qu'il aspire à une perfection plus grande (5). Les hommes parfaits qui sont allés près de Dieu, leur fin, se reposent de leurs travaux en lui (6); mais les voyageurs parfaits sont seulement ceux qui marchent constamment en avant (7).

Notre perfection sur la terre consiste dans un progrès

(1) Apoc., XXII, 11. Conc. Trid., *sess.* 6, *cap.* 10.
(2) Reguera, l. 1, q. 11, n° 1321 sq. Schram, § 17, 351.
(3) Col., II, 9.
(4) Bernard., *Ep.*, 254, 2. — (5) *Ibid.*, 34, 1. — (6) Apoc., XIV, 13.
(7) Augustin., *Nat. et grat.*, 12, 13.

continu (1), ou du moins dans un progrès qu'on reprend si une chute vient l'interrompre. Nous ne devons jamais nous arrêter. Rien de ce qui est créé ne reste tel qu'il est. Il n'y a que Dieu qui puisse dire : « Je suis Dieu, et je ne change pas (2). » Mais chez nous, le changement fait partie de notre nature (3).

Par conséquent, nous changeons ou pour le mieux ou pour le pire. Ou bien nous avançons, ou bien nous reculons (4). Ne pas avancer signifie reculer (5). Dès que quelqu'un cesse d'avancer, il recule immédiatement (6). S'il dit seulement une fois c'est assez, c'en est fait de lui. Si quelqu'un s'arrête, il demeure figé à sa place (7).

C'est pourquoi le juste ne croit jamais avoir atteint le but ; mais se renouvelant de jour en jour (8), et progressant de vertu en vertu (9), il a constamment faim de la justice (10), et dit avec l'Apôtre : « Je ne pense pas avoir la perfection ; mais je fais une chose : oubliant ce qui est derrière moi, et me portant vers ce qui est en avant, je cours vers le but, pour remporter le prix auquel Dieu m'a appelé d'en haut en Jésus Christ (11). »

Où nous voyons le mieux l'importance de ce principe, c'est quand nous jetons un regard sur le Fils de Dieu fait homme. Lui qui pourtant était incapable de croître en vertu, a manifesté la plénitude de la sagesse et de la grâce qui habitaient en lui, peu à peu, de la même manière que nous autres hommes nous croissons dans le bien. De cette façon, il est pour nous le modèle le plus parfait, non seulement au point de vue des vertus

(1) Bernard., *Ep.*, 254, 3. — (2) Mal., III, 6.
(3) Augustin., *Nat. boni*, 1. Thomas, 1, q. 9, a. 2.
(4) Bernard., *Ep.*, 91, 3. Dorotheus, *Doctr.*, 12, 5 (Migne, 88, 1757, a).
(5) Leo M., *Sermo*, 60, 8. Augustin., *Sermo*, 169, 18 ; *Ps.*, 69, 8. Bernard., *Ep.*, 255, 4 ; 385, 1.
(6) Bernard., *Divers. serm.*, 35, 2.
(7) Augustin., *Sermo*, 169, 18.
(8) II Cor., IV, 16.
(9) Ps., LXXXIII, 8. — (10) Matth., V, 6. — (11) Phil., III, 13.

à pratiquer, mais au point de vue des progrès que nous devons faire dans ces vertus (1).

Les saints ont considéré les efforts continuels pour arriver à la vertu, comme une condition si indispensable pour obtenir la perfection, que beaucoup parmi eux s'y sont obligés par des vœux formels, comme nous le lisons de saint André Avellin (2), de sainte Jeanne de Chantal (3) et de M. Olier (4), le vénérable fondateur de Saint-Sulpice. Ils connaissaient l'homme, et parce qu'ils le trouvaient en eux avec ses faiblesses et ses lâchetés, ils voulurent se lier par cette promesse de ne pas renoncer à leurs progrès spirituels, car ils savaient que, sans eux, il est impossible d'atteindre la fin de la perfection. En restant abandonnés à eux-mêmes, ils craignaient de perdre des parties notables de leur temps et des grâces nombreuses. C'est pourquoi ils s'obligèrent par ce vœu à faire pour leur propre salut, au moins par fidélité envers Dieu, ce que la froideur de leur charité leur aurait parfois représenté comme trop difficile.

5.— Obligation de faire des progrès, non pas seulement en science, mais en action.

Mais plus l'obligation d'aspirer constamment à faire des progrès dans la perfection est grande, plus la nécessité en est pressante, plus il est important de se rendre compte en quoi consiste ce progrès, et comment on peut le réaliser.

Les anciens philosophes avaient déjà continuellement à la bouche le mot de progrès, et nous n'avons pas besoin de dire quel rôle il joue aujourd'hui sur les esprits.

Mais tout le monde sait également combien les idées qui lui sont inhérentes sont vagues et contradictoires.

Il est un seul point sur lequel la plupart de ses champions s'accordent généralement. Pour eux, progrès est synonyme de libre-pensée. Quant à voir en lui un auxiliaire du bien, ils n'y pensent même pas.

(1) Luc., II, 52. Cf. Thomassin, *De Incarnat.*, l. 7, c. 6.
(2) Benedict. XIV, *Compendium vitæ S. Andreæ Avell.* (*Canonis. Sanct.*, 1, *Append.* 7).
(3) Bougaud, *Histoire de sainte Chantal*, 1, 531.
(4) Guérin, *Les petits Bollandistes*, XV, 227.

Or, c'est justement en cela que consiste l'erreur la plus funeste. Si le monde concevait l'homme comme quelque chose de vivant, c'est-à-dire comme un tout indivisible, un tel exclusivisme ne serait pas possible. Mais ce n'est pas former l'homme que de le réduire en lambeaux, de couvrir un de ces lambeaux avec de l'or et du vernis, et de laisser tomber les autres en poussière.

Ce genre de soi-disant formation, nous rappelle l'embaumement des riches chez les Égyptiens, tel qu'Hérodote le décrit (1).

Sous ce rapport, nous trouvons, par exception, chez les stoïciens eux-mêmes, qui se servaient de l'expression *progrès* avec une prédilection particulière, plus de conformité avec la vérité, que nous ne serions en droit d'en attendre de leur part.

Naturellement eux aussi, — sans cela ils ne seraient pas des stoïciens, — insistent surtout sur la science. Pour eux, l'homme parfait est le sage. « Donc, comme dit Sénèque, celui qui fait des progrès ne saurait être qu'un insensé qui n'a pas encore trouvé la sagesse, mais qui est du moins en route pour arriver jusqu'à elle (2). » Cette fois pourtant, ils ont compris que ce n'est pas la simple idée de progrès qui fait tout. Et ils ont proclamé que le véritable progrès existait seulement quand l'homme avait appris à dompter ses passions, à modérer son avidité, et à pratiquer des actes de vertu (3).

D'ailleurs, un doute ne devait pas être possible à ce sujet. Mais malheureusement il y a aujourd'hui peu de vérités qui soient niées aussi généralement que celle-ci. Et pourtant ce ne sont pas les occasions de se convaincre de son existence qui font défaut.

On rencontre beaucoup de gens qui connaissent exactement leurs devoirs, qui essaient même de faire comprendre aux autres le vrai, le bien et le beau. Mais

(1) Herodot., II, 86. — (2) Seneca, *Ep.*, 75, 8.
(3) Plutarch., *De profect. in virtut.*, 12; *Commun. notit.*, 10, 1. Seneca, *Ep.*, 75, 8 sq,

il ne leur vient pas à l'idée d'agir d'après leurs convictions. Ce sont des gens de qui on peut répéter ce que le Sauveur a dit des scribes et des pharisiens : « Faites et observez tout ce qu'ils vous disent, mais n'imitez pas leurs œuvres, car ils disent et ne font pas (1). »

Ces gens médiocres peuvent être savants, éclairés, spirituels, mais personne certes ne voudra les ranger parmi les bons, à plus forte raison parmi les progressants.

Nos prisons qu'il faut augmenter chaque jour, malgré les bienfaits de la civilisation, contiennent elles aussi beaucoup de criminels qui connaissaient parfaitement les inventions de la science moderne, et qui s'en sont servis pour exécuter leurs desseins pernicieux. Si donc la science était déjà un progrès par elle-même, ces criminels auraient raison de se plaindre de ce qu'on ne les honore pas comme des héros du progrès.

Non, il ne faut pas chercher le progrès dans la science vaine. Un progrès qui consiste uniquement à mieux connaître ce qui est bon et juste, sans rendre plus fidèle à l'accomplissement du devoir, mérite plutôt le nom de recul que celui de progrès. Car la science seule ne rend pas l'homme meilleur ; elle ne fait qu'aggraver son péché, rendre sa responsabilité plus grande, et son châtiment plus sévère (2).

Les progrès dans la science sont donc une bonne chose; mais mieux vaut le progrès moral. Un progrès dans la science, quelque grandiose qu'il soit, est toujours exclusif, et ne fait que des hommes médiocres. Si quelqu'un veut devenir un homme complet et un chrétien parfait, il doit chercher à réaliser cela non seulement par l'étude, mais avant tout par une vie vertueuse.

6. — Pourquoi la mystique appelle-t-elle la voie du progrès voie illuminative?

Or, comment se fait-il alors que le langage traditionnel emploie, pour caractériser le degré de celui qui progresse dans la vertu, un mot qui semble exprimer à dessein

(1) Matth., XXIII, 3.
(2) Luc., XII, 47.

seulement un progrès dans la connaissance, et non dans l'action?

D'ordinaire, en effet, on appelle le second degré du chemin de la perfection, *voie illuminative*. N'est-ce pas tomber dans l'erreur que nous venons de blâmer?

Nullement. Celui qui voudrait comprendre ce mot en ce sens, se méprendrait complètement.

L'illumination dont il s'agit ici, est une illumination non seulement de l'intelligence, mais de l'homme tout entier.

La vie surnaturelle suppose une illumination divine de l'intelligence, c'est évident. Nous avons déjà dit (1) que ce serait une erreur de vouloir chercher l'efficacité de la grâce seulement dans une impulsion exclusive et violente exercée sur la volonté.

Le chrétien agit de la même manière que l'homme, et la grâce produit son action sur lui, d'une manière conforme à sa nature. Or, l'homme ne peut pas agir librement sans que l'intelligence offre ses lumières à la volonté ; et s'il fait une action pour laquelle elle ne les lui a pas fournies, cette action ne peut lui être imputée, et n'est pas considérée comme un acte humain.

De même, ce ne serait pas une action libre du chrétien, par conséquent pas une action méritoire, si l'influence du Saint-Esprit poussait seulement la volonté vers le bien. Ce serait une action du Saint-Esprit, et l'homme n'en profiterait pas davantage et n'en deviendrait pas meilleur que si ce même Esprit de Dieu le saisissait, le transportait à travers les airs, ou s'en servait comme d'un instrument pour accomplir un miracle.

Si donc la volonté doit pouvoir collaborer librement avec la grâce, suivant les dispositions humaines, l'influence du Saint-Esprit doit s'adresser tout d'abord à l'intelligence en l'éclairant, et agir ensuite sur la volonté par l'intelligence éclairée.

(1) V. *Vol.* IX, III, 26.

Ce qui ne veut pas dire que la grâce abandonne la volonté à elle-même et à la direction de l'intelligence ; non, elle l'accompagne dans l'action et la guide, comme elle l'a prévenue auparavant. Mais de même qu'elle n'agit jamais à moitié, jamais par bonds et par saccades, de même elle ne fractionne jamais l'homme, mais elle l'embrasse tout entier.

C'est afin d'exprimer aussi clairement que possible cette doctrine si importante, de la juste conception de laquelle dépendent l'intelligence de la vie spirituelle, et la conduite à tenir pour se l'approprier, qu'on a choisi à dessein les mots de *voie illuminative*, pour désigner la partie principale de la perfection, qui consiste justement dans le travail des progressants.

Mais envisagée d'un autre côté, cette expression a encore une autre signification.

D'ordinaire, il semble que dans le monde on ne connaisse pas d'autre perfection et pas d'autre activité intellectuelle que la science. Nous ne nous attarderons pas ici à chercher s'il y a quelque chose de plus élevé dans le domaine de la vie naturelle. Celui qui ne possède pas les lumières de la Révélation et la grâce de Dieu, peut pratiquer une certaine vertu naturelle ; il le doit même. Mais tout le monde sait ce qu'il en est dans la pratique.

C'est pourquoi nous comprenons qu'on exagère tant l'importance de la science. Nous ne voyons là-dedans qu'un aveu du monde réduit à confesser que la vertu naturelle tant vantée, ou, comme il le dit, indépendante de la religion, n'existe pas chez lui en réalité.

Mais dans le domaine surnaturel, nous voyons réalisées, par l'effet de la grâce, des milliers de fois des vertus qui peuvent subir n'importe quelle épreuve, et qui, par leur grandeur et leur solidité, dépassent immensément l'aride science.

Ce sont en partie les prétendues vertus morales,

c'est-à-dire les vertus du cœur, et de la volonté, et en partie également les vertus intellectuelles.

Que l'esprit puisse et doive pratiquer la vertu, voilà une chose à laquelle on pense trop peu. Et pourtant ces vertus sont en elles-mêmes plus sublimes que celles qui ont leur siège dans la volonté, même abstraction faite du rôle qu'elles ont de régir la pratique des vertus morales (1).

Or, parmi les vertus intellectuelles, il en est une qui tient le premier rang, et qui cependant frappe si peu le monde, que c'est à peine s'il prononce son nom.

L'ancienne philosophie païenne ne comprenait pas sa nature, c'est vrai ; mais malgré cela elle la respectait en lui accordant toujours une place d'honneur parmi les vertus humaines. Nous voulons dire la vertu de *sagesse*.

Donc, quand il est question de l'illumination chez les maîtres chrétiens de la vie spirituelle, de prime abord on ne doit jamais penser seulement à la science ; mais il faut, avant tout envisager la sagesse chrétienne, c'est-à-dire la sagesse surnaturelle.

La vertu de sagesse dont nous parlons ici, n'est pas seulement de la perspicacité, de la prudence, et de l'expérience humaine ; mais elle est la coopération personnelle et libre à un don divin particulier, le don le plus sublime parmi tous les dons du Saint-Esprit.

Ce don de sagesse est tout d'abord infusé à l'intelligence (2). Mais il ne limite pas son efficacité à celle-ci : il incite de la même manière la volonté à l'énergie, et le cœur à la charité (3). C'est pour cette raison que la vertu de sagesse ne consiste pas seulement dans un simple acte de l'intelligence ; mais l'amour de Dieu et l'activité de la volonté lui sont si nécessairement unis, qu'elle ne pourrait exister sans leur concours.

Par conséquent, l'illumination de l'intelligence par le don de la sagesse divine, de même que la pratique de la

(1) Thomas, 1, 2, q. 66, a. 3. — (2) Thomas, 2, 2, q. 45, a. 2.
(3) Thomas, 2, 2, q. 19, a. 7 ; q. 45, a. 3.

sagesse chrétienne comme vertu, comprend non seulement une partie de la nature humaine, mais l'homme tout entier, avec son intelligence, sa volonté, son cœur et ses actes. C'est en cela qu'elle se distingue de la science, aussi bien de la science purement humaine que de ce don du Saint-Esprit qu'on appelle le don de science.

Quelqu'un n'accomplit donc pas la loi chrétienne, et n'accomplit pas sa tâche de chrétien, s'il veut seulement prendre une partie de l'homme, soit l'intelligence, soit le cœur, et la perfectionner d'une façon exclusive.

Il est possible qu'on désire exciter l'admiration du monde par ce moyen ; mais en réalité, cette méthode ne conduit qu'à des difformités, et mérite à bon droit d'être blâmée.

On ne satisfait donc pas aux exigences du christianisme, si on insiste exclusivement sur la science, sur la piété ou sur l'activité. Une union harmonieuse de tout cela, voilà uniquement ce qui fait le chrétien.

De là, la raison pour laquelle en tête des vertus chrétiennes, il y a, étroitement liées entre elles, les trois vertus théologales de foi, d'espérance et de charité. De là l'enseignement de l'Apôtre, que la foi est nécessaire, que sans elle personne ne peut plaire à Dieu (1), mais que la charité est tout ce qu'il y a de plus élevé (2).

Celui qui veut satisfaire aux exigences de la foi doit unir ensemble la science et l'action. La compréhension, l'explication et la défense des doctrines de la foi, bref l'activité de l'intelligence éclairée par les lumières de la grâce sont certes de belles choses ; mais leur réalisation par l'action est plus salutaire et plus honorable. Celui qui, sous l'influence de la charité, unit les lumières de la foi à la pratique fidèle de ce qu'il croit, a fait tout ce qui lui est demandé.

(1) Hebr., XI, 6. — (2) I Cor., XIII, 13.

D'après ceci, il n'est pas difficile de répondre à la question de savoir comment cette tâche peut être accomplie.

7.— Signification des mots *voie illuminative*.

La fin de l'illumination surnaturelle n'est pas de remplir l'intelligence d'une science futile, mais d'éclairer l'âme, c'est-à-dire de la mettre dans un état qui donne à la vérité et à la pureté divines la possibilité de l'éclairer complètement.

Pas de doute que le travail que l'on rencontre sur le chemin de la purification contribue aussi à cette illumination. Car tant qu'il y a les nuages du péché et les brouillards des passions entre nous et le soleil des esprits, ses rayons ne peuvent pénétrer notre cœur. « La sagesse n'entre point dans une âme maligne, et n'habite point dans un corps assujetti au péché (1). »

On peut donc, en conséquence, regarder comme une préparation à l'illumination toutes les pratiques du premier degré de la vie spirituelle.

Dans ce sens s'expliquent maintes expressions des saints, qui semblent attribuer parfois à la voie illuminative des choses qui, à proprement parler, font partie du chemin de la purification. C'est ainsi que saint Augustin dit : « Celui qui sait ce qui lui manque a déjà fait un grand progrès (2). » Saint Grégoire le Grand s'exprime en termes analogues. D'après lui, « le premier degré du progrès consiste à nous éloigner de nous-mêmes pour nous approcher de Dieu (3) ».

Ce qui nous plonge intérieurement dans les ténèbres, c'est d'un côté l'attachement exagéré que nous avons pour nous, et d'un autre côté, le penchant mauvais qui nous entraîne vers les choses extérieures. Le premier est la cause, et le second est la conséquence de notre détournement de Dieu, lumière éternelle, source unique de toute lumière pour nous.

(1) Sap., I, 4.
(2) Augustin., *Spir. et lit.*, 36, 64. Guerric., *In Epiphan. hom.*, 3, 1.
(3) Gregor. Magn., *Mor.*, 22, 46.

« Si nous voulons donc que cette lumière entre dans notre âme, dit Maxime le Confesseur, il nous faut avant tout ouvrir les fenêtres de notre maison intérieure au soleil spirituel, en fermant les fenêtres et les portes des sens aux choses extérieures (1). »

Ensuite, nous devons purifier notre âme elle-même (2) de tout amour-propre d'abord, puis de tout acte mauvais auquel celui-ci a pu nous conduire. Car la vraie cause de tout obscurcissement intérieur, c'est le mal. L'obscurcissement qui provient de l'ignorance n'en est la plupart du temps que la conséquence (3). Les ténèbres proprement dites c'est le péché, de même que la lumière proprement dite c'est la justice (4). « Celui qui rejette la justice et aime le mal, hait la lumière (5). » Tant qu'il adhère au péché, il fuit la vérité parce qu'il craint son sérieux.

Si donc l'homme ne se tourne pas vers Dieu, il ne peut pas être illuminé. Il rentrera dans les ténèbres tant qu'il persistera à ne pas se rapprocher de Dieu (6). Mais quand il s'est détourné de Dieu, il ne se connaît plus lui-même, ni le chemin qui le conduit à la paix et à sa fin (7).

Par conséquent, la conversion et la purification du cœur sont la condition préliminaire indispensable pour l'illumination ; mais elles ne sont pas l'illumination elle-même. Il n'en est pas de la vie spirituelle comme de la vie terrestre. Ici, il suffit d'ouvrir les fenêtres fermées, là nous devons payer de notre personne pour faire pénétrer dans notre cœur les flots de la lumière divine.

Or, ceci est la tâche proprement dite de la voie illuminative.

Il va sans dire que, dans cette tâche, le premier rôle

(1) Maximus Conf., *Alia Capitula*, 126 (Migne, 90, 1430, b).
(2) Basil., *Adv. Eunom.*, 1,7 (Migne, 29, 525, a). Gregor. Naz., *Or.*, 40, 38 (Migne, 36, 413, a).
(3) Sap., X, 8 ; XIII, 7. Rom., I, 21.
(4) Gregor. Magn., *Mor.*, 29, 32.
(5) Joan., III, 19,20 ; VII, 7. Eph., V, 13.
(6) Gregor. Magn., *Mor.*, 11, 58. — (7) *Ibid.*, 5, 12, 13.

est réservé à la lumière de la grâce divine (1), aussi bien en ce qui concerne le temps que l'activité. Si le Saint-Esprit ne pénétrait pas dans notre âme, et ne l'éclairait pas ainsi lui-même, nous resterions éternellement dans nos ténèbres (2).

Or, cet acte non seulement n'exclut pas notre activité propre, mais il la provoque.

Nous devons donc avant tout rendre notre esprit accessible à la parole de la vérité, et saisir tous les moyens de nous l'approprier (3).

La connaissance de la vérité éveille ensuite dans notre cœur le désir de la posséder ainsi que son fruit, la paix (4). Or, ce désir est une force qui nous aide à vaincre notre paresse naturelle (5) et à réveiller notre zèle, pour pénétrer de plus en plus profondément dans les mystères de Dieu et de la vie spirituelle (6).

Plus nous nous familiarisons avec cette dernière, plus notre amour pour Dieu à qui nous devons la joie de posséder cette lumière, augmente. Et plus notre charité augmente, plus augmentent aussi les lumières de l'intelligence (7).

C'est ainsi que la vérité nous éclaire d'abord par la foi, que celle-ci nous pousse ensuite à pratiquer la charité par des œuvres, et que, d'autre part, le feu vivant de la charité et des œuvres augmente la lumière qui brille en nous (8).

(1) Theodoret., *In Ep. ad Ephes.*, 5, 8 (Migne, 82, 544, b).
(2) Cyrill. Hieros., *Procatech.*, 6.
(3) De là l'emploi de φωτίζειν dans le sens d'*enseigner*, d'*instruire*. Déjà dans les LXX : *Judic.*, 13, 8 (du moins dans le Cod. A.) ; Cf. (Athanas.,) *Synopsis S. Script.*, 17 (Migne, 28, 321, d), B a συνβιβασάτω) ; 4 (2) Reg., 12, 2 ; 17, 27, 28. Clemens Alex., *Pædag.*, 10, 93. *Constit. Ap.*, 2, 5. Max. Conf., *In Dionys. Cœl. hier.*, c. 3 (Migne, 4, 50, a). Semblablement φωτισμός dans le sens d'enseignement (Clemens Alex., *Strom.*, 5, 10, 64).
(4) Gregor. Magn., *In Ezech. hom.*, 2, 8, 17.
(5) Cyrill. Alex., *In Joan. Ev.*, l. 1 (Migne, 73, 148, c, d).
(6) Max. Conf., *Ambig.* (Migne, 91, 1160, c).
(7) Gregor. Naz., *Or.*, 40, 5 (Migne, 36, 364, b).
(8) (Chrysost.,) *De cæco nato* (Migne, 59, 543).

8. — Les deux pratiques principales de la voie illuminative.

Ainsi se trouve indiquée la tâche de la voie illuminative.

Cette tâche est double. La vie de la plante peut nous la faire comprendre.

Quand, au matin, le soleil a dissipé les brouillards et les nuages, la lumière envahit la terre et éveille les germes de la vie. Les plantes lèvent alors leur tête, et aspirent pour ainsi dire ses rayons, sentant parfaitement qu'elle est pour elles un élément de vie.

Mais ceci ne suffit pas. Si elles regardaient seulement cette lumière, elles ne grandiraient pas. C'est pourquoi elles la cherchent de toutes les forces de leur nature. Elles étendent leurs petits bras vers elle, se baignent dans ses rayons, aspirent sa chaleur, et toutes leurs veines se dilatent.

Tel est le mystère de la croissance des végétaux. Les plantes trouvent un aliment dans le sol et dans l'air. Mais c'est leur aspiration vers la lumière, qui en réalité les fait croître. Elles s'étendent et montent au même degré qu'elles l'absorbent.

Il y a quelque chose d'analogue dans la vie spirituelle, dans ces deux tâches que nous comprenons sous le nom d'*illumination*.

L'une d'elles est plus réceptive, lors même qu'elle exige aussi de l'activité ; l'autre est l'application des forces propres pour faire fructifier les grâces reçues.

De même que la plante doit tout d'abord aspirer la lumière pour réveiller ses forces vitales, de même l'âme doit accueillir en elle, avant tout, la lumière de la grâce. Or, ceci se fait surtout par la prière, et principalement par la méditation.

Non pas que la prière soit le seul moyen de nous rendre accessibles à l'illumination. Tout exercice par lequel la sagesse divine peut pénétrer plus profondément dans l'âme est utile et recommandable : la lecture de livres de piété, l'audition de la parole de Dieu, la recherche des œuvres divines dans la nature, dans l'his-

toire et dans la Révélation, l'étude d'écrits qui conduisent à la connaissance et à l'amour de Dieu.

Pourtant, la prière est beaucoup préférable à tous ces moyens, surtout la prière intérieure. Une heure de bonne prière, surtout de bonne méditation, donne plus de lumières divines à notre âme que toute autre activité.

C'est pour cette raison que les mystiques désignent la méditation ou prière intérieure, comme la première obligation pour celui qui marche sur le chemin de l'illumination.

Nous n'avons pas besoin de faire ressortir ici l'importance et la sublimité de la prière, puisque nous en avons parlé ailleurs (1). Aussi nous contenterons-nous de renvoyer à ce que nous y avons dit. Nous ajouterons cependant un mot, à savoir que ce n'est ni la connaissance vaine, ni l'estime de la prière qui illuminent l'âme et la perfectionnent, mais que pour cela, il faut en pratiquer l'exercice, et que cet exercice s'acquiert par une pratique constante, de même qu'on apprend l'amour seulement en aimant.

Mais tout n'est pas fini quand nous avons reçu la lumière surnaturelle dans notre âme. La méditation ne doit pas être seulement un exercice spéculatif de l'intelligence. Si elle se borne à creuser les vérités divines, elle n'a qu'une valeur médiocre. Elle doit toujours avoir pour but de nous montrer, à la lumière des vérités considérées, ce qui nous manque, et comment nous devons nous y prendre pour accomplir notre devoir et atteindre notre fin. De même, elle doit agir sur la volonté et sur le cœur, pour les faire exécuter ce que l'intelligence a reconnu comme vrai.

Faire passer dans la pratique, avec l'aide de la grâce divine, par un travail personnel sérieux, en d'autres termes, pratiquer les vertus chrétiennes dans toute leur étendue, voilà ce qui forme la seconde partie de la tâche

(1) V. *Vol. VI*, *Conf.* 23.

que nous devons accomplir sur le chemin de l'illumination.

Les maîtres de la vie spirituelle ont écrit tant d'œuvres sur ce point, que nous devons renoncer à entrer dans tous les détails que comporterait le sujet. D'ailleurs, ce n'est pas nécessaire, car tout chrétien possède sans aucun doute l'un ou l'autre de ces livres ascétiques qui s'appellent le *Combat spirituel* de Scupoli, la *Perfection chrétienne* de Rodriguez, l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales, l'*Imitation* de Jésus-Christ.

D'ailleurs ici, ce n'est pas la science ni la lecture qui sont d'une grande importance, c'est uniquement l'action.

La réalisation des vertus est la preuve de notre illumination et de notre véritable progrès. C'est seulement par là que nous faisons de la lumière et de l'efficacité de la grâce divine notre propriété personnelle, et que, semblablement à la plante, nous croissons et nous nous développons dans la mesure des forces surnaturelles que le Saint-Esprit répand dans notre cœur.

9. — La vie de Jésus-Christ comme résumé de la voie illuminative.

Mais celui qui a une idée de l'étendue des vertus chrétiennes comprendra, comme nous l'avons déjà dit, que les maîtres de la perfection affirment tous unanimement que, sur ce terrain, le travail ne doit jamais cesser.

En parcourant leurs livres qui traitent de ce sujet, beaucoup de personnes se découragent, et se posent la question : Comment est-il possible de s'approprier tant de vertus et des vertus si difficiles ?

Nous ne ferions pas un crime de ceci à celui qui voudrait apprendre à connaître uniquement par les livres la grande tâche de la voie illuminative. Mais heureusement, nous avons un autre livre où sont écrits tous nos devoirs et toutes les vertus que nous devons pratiquer. Ils y sont indiqués brièvement, mais d'une façon très complète et très compréhensible pour chacun. Non seulement ils sont attrayants par leur gravité et leur

profondeur, mais ils déterminent un enthousiasme qui porte à les imiter.

Ce livre écrit en dedans et en dehors (1), c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il remplace tous les autres livres. Pour qu'un autre livre soit utile, il doit être rédigé d'après celui-là. Mais quelque excellent qu'il soit, malgré toute la clarté et la beauté qu'il peut avoir, il est loin d'égaler, beaucoup s'en faut, le véritable livre de vie, en comparaison duquel tous les autres livres sont des livres morts.

C'est pourquoi tous les livres recommandables doivent être basés sur ce livre. Et, Dieu soit loué, les livres de ce genre ne manquent pas. Il faudrait tout un catalogue pour indiquer les bons ouvrages sur la vie spirituelle, si l'on voulait citer ceux qui partent du principe le plus important de toute la doctrine sur la vertu, à savoir qu'il n'y a qu'un moyen pour s'approprier la véritable perfection : étudier dans le livre de la vie de Jésus-Christ.

Donc l'étude de ce livre est le résumé succinct et néanmoins immense de la tâche du chrétien dans la voie illuminative.

D'après ce que nous avons dit jadis, il est à peine nécessaire de faire remarquer qu'on étudie ce livre vivant, bien moins avec la tête, comme les autres livres, qu'avec un cœur aimant et une volonté déterminée à mettre en pratique ce qu'il contient.

Nous avons déjà dit que la méditation et la pratique des vertus sont la source de la véritable illumination. Par conséquent, le chemin le plus court pour arriver à ce résultat, et pour progresser dans la vertu, c'est la méditation de la vie, des souffrances, de la conduite extérieure, des sentiments intimes, des vertus, bref, l'imitation aussi parfaite que possible de Jésus-Christ.

Prédestinés par Dieu à « être conformes à l'image

(1) Apoc., V, 1.

de son Fils (1) », nous sommes obligés de nous « revêtir de Jésus-Christ (2) », afin que, ayant porté l'image du terrestre, nous portions aussi l'image du céleste (3) », non seulement selon les apparences extérieures, mais avant tout intérieurement.

Extérieurement, nous devons porter en nous les traces de la prière continuelle, de la mortification, de la modestie, de la douceur, de la condescendance, du désintéressement, de la domination personnelle du Sauveur, afin que « la vie de Jésus se manifeste dans notre chair mortelle (4) ».

Intérieurement, nous devons former notre pensée et notre volonté d'après son esprit, et nous approprier son recueillement, son amour pour Dieu et pour le prochain, son zèle pour l'honneur de son Père, son obéissance envers lui, de telle sorte que, « enracinés en lui (5) », nous puissions dire, sinon en paroles, du moins en actions : « Je vis, non ce n'est plus moi qui vis ; c'est Jésus-Christ qui vit en moi (6). »

Donc, quelque vaste que soit la tâche de la voie illuminative, l'Apôtre l'a néanmoins résumée brièvement et d'une manière très complète, dans cette seule formule : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre intelligence, et revêtez l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables (7). »

Le Fils de Dieu fait homme est le tuteur qui sert d'appui à la faible plante humaine pour s'élever vers la lumière, le modèle d'après lequel chacun de nous doit se former, la tête où chaque membre puise la force et la vie.

Donc, tout ce que nous pourrons lire et dire sur la partie principale de notre tâche morale, ne sera que le développement du court principe de la mystique du moyen âge : imiter Jésus-Christ (8).

(1) Rom., VIII, 29. — (2) Rom., XIII, 14.
(3) I Cor., XV, 49. — (4) II Cor., IV, 10.
(5) Col., II, 7. — (6) Gal., II, 20. — (7) Eph., IV, 23, 24.
(8) Seuze, *Leben*, *Cap.*, 62 (53), Denifle, 248.

Mais celui qui a appris à bien lire dans ce seul livre, trouve dans d'autres ouvrages, qui ordinairement restent fermés, comme par exemple le livre de la nature, le livre de l'histoire, le livre de l'expérience personnelle, le livre des vertus et des défauts des autres, une ample matière à instruction et à progrès. Il en est alors comme pour la plante, aussitôt qu'elle s'est unie à la lumière. Partout elle sait trouver une nouvelle matière pour croître et se fortifier. Elle puise de la nourriture dans tous les éléments, dans la terre, dans l'air, dans la pluie, dans les pierres.

10. — Pour celui qui prend sa sanctification à cœur, tout l'aide à progresser.

Il en est de même de celui qui s'est une fois attaché à Jésus-Christ, la lumière de l'âme. Après que saint Paul eût appris à ne savoir et à ne prêcher que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié, il put s'écrier : « Qui nous séparera de l'amour du Christ ? Sera-ce la tribulation ou l'angoisse, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou le péril, ou l'épée ? Non, dans toutes ces épreuves, nous sommes plus que vainqueurs par celui qui nous a aimés. Car j'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur (1). »

Tout cela, au contraire, nous aide plutôt à augmenter notre amour pour lui, et, par le fait même, la vertu chez ceux qui lui sont fidèles.

« Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu (2). » Oui, tout. Les douceurs comme les amertumes, les répugnances comme les sympathies, les conduisent plus près de Dieu, leur fin. Leurs défauts eux-mêmes les rendent plus humbles, plus prudents, plus zélés (3), et par conséquent plus capables de se maintenir dans la grâce, et ainsi d'arriver à la perfection (4). De là il résulte

(1) Cor., I, 23 ; II, 2. — (2) Rom., VIII, 35 sq.
(3) Augustin., *Corrept. et gratia*, 9, 23. Bernard., *In Ps.*, 90, 2, 2.
(4) Thomas, 3, q. 89, a. 2, ad 1.

que ceux qui travaillent à imiter Jésus-Christ, ont d'une part l'œil si ouvert, le cœur si accessible au vrai, au beau et au bien, dans toutes les matières et circonstances, même celles auxquelles on n'attache pas d'importance, et d'autre part une véritable dextérité pour profiter de toutes les occasions de connaître Dieu, de l'aimer, et de faire des progrès dans la vertu.

Même des incidents qui, en apparence, semblent être des obstacles, deviennent pour eux une échelle céleste sur laquelle ils s'élèvent jusqu'à Dieu.

C'est en cela que consiste la sagesse (1). Celle-ci se trouve seulement là où l'amour pour Dieu et l'imitation de Jésus-Christ ont illuminé l'esprit.

C'est un rayon de cette sagesse qui inspira au poète ces belles paroles : « Je connais l'auteur et le créateur de toutes choses, et je laisse ma petite nacelle voguer au gré des flots. J'entends sa gloire dans le chant de tous les oiseaux. Je la trouve dans la fleur et dans le son de toutes les harpes (2). »

C'est cette même sagesse qui faisait dire au grand orateur populaire Berthold de Ratisbonne, en faisant allusion à ces vers : « Le Dieu tout-puissant a créé toutes choses pour notre utilité et profit soit corporels, soit spirituels. Et, comme les intérêts de l'âme doivent passer avant ceux du corps, lisez, pour les favoriser, dans ces livres qui sont le ciel et la terre. Ainsi faisait saint Bernard. Ainsi vous aussi vous apprendrez beaucoup, car c'est pour vous que le Dieu tout-puissant a tout fait. C'est pour que vous disiez : Je cherche le Créateur dans le chant de tous les oiseaux, dans le son de toutes les cordes (3). »

C'est d'après ces principes qu'ont agi les saints, ces maîtres de la sagesse divine.

C'est ainsi qu'il est dit de sainte Gertrude : « Plus une

(1) Thomas, 2, 2, q. 45, a. 1 ; q. 47, a. 2, ad 1.
(2) *Titurel* (Hahn), 6182.
(3) Berthold von Regensburg, 11 *Predigt*, Gœbel (3) 175, 178.

chose la conduisait vers Dieu, plus elle l'aimait, par exemple le livre dans lequel elle lisait, l'ardoise sur laquelle elle écrivait. Car elle considérait ce qu'elle possédait comme lui ayant été donné pour louer Dieu. Qu'elle dormît, qu'elle mangeât, ou qu'elle prît une récréation, elle donnait tout à Dieu, et se réjouissait du bien qu'on lui faisait, comme si on l'avait fait à Dieu lui-même (1), selon la parole du Sauveur (2). »

Donc, apprenons aussi à tout voir à la lumière de cette même sagesse. Nous ne pourrons pas dire alors que les occasions de faire des progrès nous manquent.

Au fond, deux choses seulement sont nécessaires : aspirer sérieusement et constamment vers la fin de la perfection, et prendre pour cela le chemin le plus court et le plus sûr.

Ce chemin, c'est Jésus-Christ. N'aimons que lui, et suivons-le fidèlement. Alors nous serons sûrs d'être éclairés par la sagesse divine, et de faire des progrès dans la voie de la perfection.

Sans doute la fin est élevée, la tâche grande, les commencements si difficiles qu'on ne saurait assez recommander au débutant le courage, la confiance et la constance, ou, ce qui est la même chose, la patience.

Malgré cela, les progrès et l'arrivée au but sont faciles. Car, « celui qui est poussé par le désir de bien faire, et qui fait mieux de jour en jour, s'aperçoit vite que sa vertu a pris de l'accroissement (3) ».

(1) Gertrudis, *Legatus divinæ pietatis*, 1, 11
(2) Matth., XXV, 40.
(3) Dante, *Parad.*, XVIII, 58 sq.

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE

LA VOIE UNITIVE.

1. L'importance des principes abstraits les plus généraux. — 2. Combien il importe d'avoir des principes justes sur la perfection. — 3. La perfection est quelque chose de très simple, même de très naturel. — 4. La perfection en tant qu'union de la nature et de la surnature. Les vœux du baptême sont déjà un engagement à la pratiquer. — 5. La *purgation passive* en tant que dernier degré pour arriver à la voie unitive. — 6. Pratique de la présence de Dieu comme première tâche de la voie unitive. — 7. L'abandon à la volonté de Dieu, seconde tâche de la voie unitive. — 8. La simplicité comme union de la nature et de la surnature. — 9. La liberté de l'esprit comme terme et marque caractéristique de la voie unitive. — 10. Dans les choses de Dieu, le début est difficile, mais la fin est facile.

1. — L'importance des principes abstraits les plus généraux.

Une des choses qui contribuent le plus à rendre la vie pénible, c'est de voir quelle absence de principes règne parmi les hommes, ou plutôt leur indifférence à l'égard des principes généraux qui régissent, ou du moins devraient régir la vie morale et la vie publique.

C'est la raison pour laquelle la plupart d'entre eux n'ont pas d'autre ligne de conduite que de vivre au jour le jour, laissant aux événements et aux circonstances le soin de leur inspirer ce qu'ils doivent faire.

Quelles en sont les conséquences? D'abord ce regrettable manque de caractère, qui est le propre de notre époque, puis ce nombre incalculable de beaux parleurs qui jettent le désordre dans notre situation publique.

Un homme qui a été élevé, dès sa jeunesse, dans des principes fixes et solides, ne saurait assez apprécier son bonheur. Plus le nombre de ces principes est restreint, plus ils lui offrent une base ferme pour tous les cas.

Dans les basses sphères de la vie, cette influence des principes généraux se fait moins remarquer. Mais plus on monte, plus elle devient indéniable. C'est pour cela

que souvent il est difficile d'apprécier la valeur et l'importance d'une manière de voir, quand on en considère seulement les applications les plus prochaines. Mais plus on pousse loin ses conclusions, plus on examine avec minutie ses dernières ramifications, plus on peut se former un jugement certain sur sa valeur et son influence.

2. — Combien il importe d'avoir des principes justes sur la perfection.

La même chose a lieu dans le domaine de la vie spirituelle.

Lorsque, dans les deux premiers volumes de cet ouvrage, nous avons traité de l'homme complet, nous avons exposé nombre de principes, qui peut-être n'ont point paru très clairs à un certain nombre de lecteurs. Après la lecture du cinquième et du sixième, la lumière est sans aucun doute devenue plus brillante dans leur âme ; et nous croyons fermement qu'elle les éclairera complètement, quand ils auront pris connaissance de ces deux derniers, destinés à montrer que la plus haute perfection consiste précisément dans la fidèle application de ces principes.

Nulle part on ne comprend mieux la nécessité de principes généraux sûrs, que lorsqu'il s'agit de prendre au sérieux la tâche de la vie chrétienne dans tout ce qu'elle a de plus élevé ; et nulle part la preuve de leur justesse n'est plus facile à constater qu'ici, où les hypothèses fausses ont les conséquences les plus dangereuses et les plus pernicieuses.

C'est avec une profonde sagesse que Scupoli commence en ces termes son petit livre d'or, le *Combat spirituel*, le livre favori de saint François de Sales : « Si vous désirez, ô âme chrétienne, parvenir au comble de la perfection évangélique, et vous unir tellement à Dieu, que vous deveniez un même esprit avec lui, il faut que vous sachiez d'abord ce que c'est que la véritable et parfaite spiritualité.

Quelques-uns, ne regardant la vie spirituelle qu'à l'extérieur, la font consister dans les pénitences exté-

rieures, dans les haires, les disciplines, les jeûnes, les veilles et autres semblables mortifications de la chair.

D'autres personnes, surtout les femmes, s'imaginent être consommées en vertu, lorsqu'elles se sont fait une habitude de réciter de longues prières vocales, d'entendre beaucoup de messes, d'assister à tout l'office divin, de demeurer longtemps dans l'église et de communier souvent.

Quelques-uns, même parmi ceux qui ont embrassé la vie religieuse, croient que pour être parfait, il suffit d'être assidu au chœur, d'aimer la retraite et le silence, de bien observer la discipline de leur ordre.

Ainsi, chacun fait consister la perfection dans tel ou tel exercice de dévotion. Mais il est certain qu'ils se trompent tous, car, comme les œuvres extérieures ne sont que des dispositions pour devenir parfaitement saint, ou des fruits de la sainteté parfaite, on ne peut pas dire que ces sortes d'œuvres constituent la perfection chrétienne et la véritable spiritualité.

Pour peu qu'on réfléchisse sur leur conduite, on voit leur égarement, et combien ils sont éloignés de la perfection. Car en toutes choses, grandes ou petites, ils souhaitent d'être préférés aux autres ; ils ne suivent que leur propre jugement, ils ne font que leur propre volonté, et, aveugles en tout ce qui les regarde, ils ont toujours les yeux ouverts pour observer et censurer les actions d'autrui. Que si l'on porte la moindre atteinte à cette vaine réputation dont ils croient jouir dans le monde, et dont ils sont très jaloux, si on leur commande de quitter certaines pratiques de dévotion dont ils se sont fait une habitude, ils se troublent et s'inquiètent étrangement. Si Dieu même, voulant leur apprendre à se connaître, et leur montrer le vrai chemin de la perfection leur envoie des adversités, des maladies, des persécutions cruelles, on voit alors leur intérieur gâté jusque dans le fond par l'orgueil dont il est rempli.

D'où il est clair que la vie spirituelle ne consiste dans

aucune des œuvres extérieures dont nous venons de parler.

Elle consiste surtout à adorer la bonté et la grandeur infinies de Dieu, à connaître en même temps notre bassesse et notre penchant au mal, à aimer Dieu et à nous haïr nous-mêmes, à nous soumettre non seulement à lui, mais à toutes les créatures pour l'amour de lui, à renoncer entièrement à notre volonté propre afin de suivre la sienne, et surtout à faire ces choses pour la seule gloire de son nom, sans autre dessein que de lui plaire, par la raison seule qu'il veut et qu'il mérite l'amour et la soumission de ses créatures (1). »

3. — La perfection est quelque chose de très simple et même de très naturel.

Ce passage qui, dans sa brièveté et sa clarté révèle un vrai maître de la vie spirituelle, nous indique tout ce qui fait partie de la perfection, et en même temps ce qui est son achèvement le plus élevé.

Comme cette doctrine produit un effet bienfaisant, si nous jetons un regard sur les dédales de la fausse mystique ! En les voyant, on ne peut jamais se défendre d'une impression sinistre.

Oui, c'est une chose excellente de jeter un regard sur tous les dangers auxquels nous avons échappé, afin de remercier la grâce divine d'avoir guidé nos pas dans le droit chemin, par la douceur de sa direction, la fermeté de son autorité, et la sûreté de son enseignement.

D'une part, c'est le stoïcisme, ridicule par ses paroles creuses, c'est vrai, mais puissant parce qu'il s'entend très bien à éveiller l'orgueil de l'esprit, et à côté de lui, son proche parent le quiétisme bouddhique, qui cache sa paresse derrière des discours dédaigneux du monde ou pieux.

D'un autre côté, c'est le jansénisme, avec ses innombrables et lourdes pratiques, qui entretiennent l'orgueil, et produisent l'opiniâtreté de l'esprit.

Ajoutez encore à cela toute cette mystique guindée et

(1) Scupoli, *Combat spirituel*, ch. I.

repoussante des sectes protestantes : les fantaisies pieuses des piétistes, les violences des méthodistes, les accès de folie des quakers et des shakers, les excentricités des salutistes.

Oui, il est impossible de nier que souvent des puissances de ténèbres se déguisent en anges de lumière, et que, grâce à la complicité de l'orgueil humain et de la corruption du cœur, elles trompent cruellement les esprits aveuglés, comme pour les punir de ne pas se soumettre à la direction sûre de l'Église.

Quand d'un côté, on examine les absurdités sans nom, grâce auxquelles des cœurs devenus fous d'orgueil ont cru pouvoir s'élever au plus haut degré de la perfection (1), et quand d'autre part, on voit à quelle débauche, à quelle hypocrisie, à quelle fourberie, le penchant pour les miracles et les choses extraordinaires a entraîné des milliers de fois, on comprend quelle confiance il faut avoir dans cette seule mystique, qui a pour elle deux qualités précieuses : la simplicité et le naturel.

Or, c'est là ce qui caractérise la mystique catholique.

Sa simplicité est évidente. Nous pouvons résumer toute la doctrine sur le degré le plus élevé de la vie spirituelle, en d'autres termes, sur la voie unitive, dans le célèbre vers de sainte Thérèse : Dieu seul suffit.

En s'exprimant ainsi, la grande sainte n'a fait que répéter ce que le Psalmiste avait chanté longtemps avant elle : « Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel ? et que désirai-je sur la terre, sinon vous, ô mon Dieu, qui êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour toute l'éternité (2) ? »

Le naturel de la véritable mystique saute également aux yeux.

(1) Gerson, *Considerat. de théolog. myst.*, p. 1, *consid.* 41 (Dupin, III, 394). Cf. Schram, *Myst.*, § 322, *Schol.* 1. Sandæus, *Theol. Myst.*, p. 426 sq.

(2) Psalm., LXXII, 25, 26.

Toute mystique fausse est nuisible à l'homme. Tantôt elle le corrompt en lui donnant pour devise le principe : Rien en dehors de l'homme. Tantôt elle l'opprime en disant : L'homme n'est rien et ne doit rien être.

La religion chrétienne, tenant le milieu comme toujours, s'exprime ainsi : Dieu est tout. En dehors de lui, il n'y a rien. Tout ce que l'homme possède n'a de valeur qu'autant que cela s'accorde avec Dieu. Si donc l'homme est uni à Dieu, il est quelque chose de grand et de parfait. Sans union avec Dieu, il n'est rien. Uni à lui, il est tout. Si Dieu seul lui suffit, et s'il suffit à Dieu, il se suffit aussi à lui-même.

C'est une chose curieuse, qu'ici précisément au sommet le plus élevé de la vie surnaturelle, nous voyions pour la dernière fois, mais peut-être aussi de la manière la plus évidente, quelle violence font à la nature, ceux qui ne veulent rien admettre en dehors d'elle, ou qui du moins n'admettent pas le surnaturel proprement dit, et comment, au contraire, la doctrine chrétienne du surnaturel est conforme à la vraie nature de l'homme et la satisfait.

C'est donc seulement ici que devient claire toute la partie du principe que nous avons si souvent exprimé, à savoir que la tâche de l'homme, la perfection, consiste dans son union avec Dieu, dans l'union de la nature avec la surnature.

Ce principe nous permet d'envisager la tâche propre du dernier degré à gravir sur le chemin de la perfection, la voie unitive.

1. — La perfection, en tant qu'union de la nature et de la surnature.

L'homme doit réaliser en lui les exigences de la vie surnaturelle, autant que la faiblesse de sa nature le lui permet.

C'est sans doute là une rude tâche. Mais la mystique doit chercher à l'accomplir. Car, au fond, elle n'est pas autre chose que ce que la grâce a commencé par le baptême, et que ce que l'homme a promis dans cette circonstance.

Celui qui n'arrive pas à la perfection, reste en arrière de la tâche que le baptême lui a imposée, et celui qui arrive jusqu'à la plus haute sainteté, ne peut pas se vanter d'un plus grand mérite que d'avoir pris au sérieux l'accomplissement des promesses de son baptême.

C'est là une vérité de la plus haute importance. Car nous voyons par là, qu'il n'y a pas de chrétien qui ne soit obligé de chercher à atteindre la perfection, et qu'aspirer à elle n'est pas autre chose qu'accomplir la promesse solennelle que chacun a faite en entrant dans la vie.

Avant de recevoir le baptême, on nous a demandé : Renoncez-vous à Satan, à ses pompes et à ses œuvres ? Et nous avons répondu : Oui, j'y renonce.

Puis, on nous a posé une seconde question : Croyez-vous en Dieu ? Et nous avons répondu : Oui, j'y crois.

En parlant ainsi, nous n'avons pas voulu dire : Je crois qu'il y a un Dieu. Tout être raisonnable confesse cette vérité, et Satan lui-même le fait en tremblant (1). Mais nous avons voulu faire un véritable acte de foi. Or, croire en Dieu de cette façon, ne veut pas seulement dire qu'on admet par l'intelligence qu'il y a un Dieu dans le ciel ; mais cela signifie se donner à lui, avec toute sa volonté et de tout son cœur (2). Croire en Dieu veut dire faire sa volonté, l'aimer d'un cœur croyant, aspirer à lui avec un cœur aimant, chercher à s'unir à lui de la manière la plus parfaite possible (3).

Ceci a été exprimé d'une manière très ingénieuse, dans les cérémonies qui accompagnaient jadis le baptême.

Celui qui devait recevoir ce sacrement, tournait ses regards vers l'Occident, et, avec un mouvement de mains, comme pour écarter de lui quelque chose, il prononçait ces mots : J'abjure. Puis il se tournait vers l'Orient, vers la lumière naissante, et s'écriait en levant

(1) Jac., II, 19. — (2) Thomas, 2, 2, q. 2, a. 2.
(3) Augustin., *Tract. in Joan.*, 29, 6.

les bras vers le ciel : Mais je te jure fidélité, ô Christ Jésus (1) !

Eh bien ! que faisons-nous, lorsque nous refusons de parcourir le chemin de la perfection, jusqu'au plus haut degré ? Que faisons-nous, lorsque nous essayons de franchir le pas le plus difficile ?

Dans un cas, nous violons nos promesses les plus solennelles. Dans l'autre, nous avons la consolation de les avoir observées. Mais un fait certain, c'est que nous ne pourrons jamais nous vanter d'avoir été au-delà.

Toutes les promesses du baptême tournent autour de ces deux mots : renoncer au mal, et nous unir à Dieu.

La mystique du moyen âge résume également tout le chemin de la perfection en deux mots : éloignement et retour. Éloignement de tout ce qui corrompt et enchaîne notre nature, retour à Dieu dans notre intérieur, afin que notre nature, une fois délivrée des obstacles qui la gênent, s'unisse à Dieu.

Donc, les simples paroles du baptisé sont l'expression des plus hautes aspirations de l'âme vers Dieu. Elles peuvent se résumer ainsi : « O mon âme, sors pour que Dieu entre. Que tout mon être se plonge dans l'infinité de Dieu, comme dans une mer sans fond. Si je m'envole vers toi, tu viens vers moi ; si je me perds, je te trouve, ô bien suprême ! (3) ».

A cette promesse que nous faisons au baptême, correspond la voie purgative. A la promesse d'appartenir à Dieu et à Jésus-Christ, correspondent la voie illuminative et la voie unitive.

Dans la première voie, la nature est purifiée de toutes les scories, et délivré de tous les obstacles qui s'opposent à son union avec la surnature. Dans la dernière,

(1) Constit. Apost., 7, 41. Basil., *De bapt.*, 5. Chrysostom., *Eph.*, 1,3 ; *Illuminand.*, 2,5. *Julian. Martyr.*, 4 ; *Col.*, 6,4. Dionys. Areop., *Eccl. hier.*, 2, 2, 6. Augustin., *Sermo*, 369, 3. Ambros., *Myst.*, 2, 7. Hieron., *Amos*, 6, 14.

(2) Wackernagel, *Kirchenlied*, n° 445, 8 (II, 289). Hagen, *Minnesinger*, III, 468 ec. Bartsch, *Erlœsung*, 195.

l'union doit s'établir d'une manière parfaite, de telle sorte que le naturel et le surnaturel, la liberté et la grâce, l'homme et Dieu aspirent en commun à une même fin, sans que l'une des deux parties éprouve le moindre préjudice.

5.—*La purgation passive* en tant que dernier degré pour arriver à la voie unitive.

Toutefois, c'est seulement quand il s'agit de cette dernière tâche, qu'on voit clairement quelle somme de faiblesse, et quelle quantité d'obstacles il y a dans la nature.

Il semblerait que l'âme qui a parcouru le chemin de la purification, soit devenue un instrument approprié à l'activité du Saint-Esprit. Et, ô surprise ! plus celui-ci l'inonde de ses lumières, et cherche à l'élever à la pratique des vertus les plus hautes, plus elle s'effraie de ce qu'elle trouve maintenant en elle.

A la clarté de cette lumière, elle découvre dans tous ses replis, même dans les parties les plus intimes de son intérieur, tant d'impuretés, avec des racines si profondes et si nombreuses, qu'elle voudrait fuir Dieu, comme l'oiseau de nuit fuit le soleil. Et, quand elle devrait céder aux influences de la surnature, elle éprouve une telle lâcheté, un tel égoïsme, un tel désir de la faveur des hommes, des consolations et des succès, qu'elle est obligée de se dire elle-même que Dieu ne peut réaliser ainsi ses desseins sur elle.

Jamais elle ne s'était vue si pleine de défauts, si indigne du voisinage de Dieu.

Dans les ténèbres, il est facile à quelqu'un de se croire bien propre malgré qu'il soit couvert de taches ; mais il est vite désillusionné quand il apparaît à la lumière. Or, de même qu'une personne qui, passant subitement de l'obscurité à la lumière, a horreur de la poussière ou de la boue qui la couvre, et cherche vite un moyen de s'en débarrasser, de même il en est de l'âme quand elle est placée à la lumière de Dieu.

C'est pour cela qu'un lieu de purification dans l'au-delà est nécessaire. Il n'y a que celui qui a perdu toute

notion de la sainteté de Dieu, de la tendresse d'un cœur qui le cherche, de la contradiction qui existe entre le péché et Dieu, et de la purification personnelle, qui puisse nier le Purgatoire. Si Dieu ne l'avait pas créé, et s'il appelait en sa présence tous ceux qui sont surpris par la mort, sur le chemin de la perfection, sans avoir atteint leur but, ils réclameraient eux-mêmes ce lieu de purification, car ils ne sauraient supporter la honte de paraître souillés devant le Dieu trois fois saint, devant le Dieu très pur.

Mais ce que nous venons de dire, ne s'applique pas seulement à ce qui se passe après cette vie. Dès ici-bas celui qui gravit le sentier de la perfection, se trouvera dans une situation analogue, quand il verra tomber sur lui, du temple du Saint-Esprit à moitié ouvert, les premier rayons de la lumière divine.

Toutefois,Dieu lui-même est le meilleur soutien pour ceux qui accourent vers lui, une fois que sa grâce les a réveillés de leur torpeur.C'est pourquoi,dans son amour infini, il se charge de guérir de leurs imperfections, par la voie de l'épreuve, tous ceux qui veulent s'approcher de lui le plus possible.

De là ces purifications pénibles,dont nous avons déjà parlé (1), que la mystique connaît sous le nom de *purifications passives*.

On peut donc voir ainsi comment se fait, la plupart du temps, la transition entre la voie illuminative et la voie unitive (2). Ceux qui marchent dans cette dernière voie, doivent apprendre à briser complètement les chaînes si fines et si résistantes de l'attachement à la volonté propre. Ils doivent s'exercer à renoncer, pour l'amour de Dieu, aux dons surnaturels les plus élevés, serait-ce même au sentiment et à la conscience de sa grâce (3), pour qu'en définitive, ils ne succombent pas au danger

(1) V. *Vol. IX*, *Conf.*, IX, 9.
(2) Godinez-Reguera, *Myst.*, l. 3, q, 1, § 2, n° 36 sq. Schram, *Myst.*, § 165. Scaramelli, *Myst.*, *tr.*, 5, n° 3 sq.
(3) Denifle, *La vie spirituelle* (3) 3, 7, 18.

d'employer leurs forces autrement que selon les intentions de Dieu, et à la réalisation d'une vertu sans mélange (1).

C'est dans ce sens que le magnifique *Annolied* dit de son héros : « Pour que son âme ne succombât pas sous le poids de si grands honneurs, Dieu fit en lui ce que fait l'orfèvre qui, pour fabriquer des objets précieux, jette de l'or dans un creuset, puis au moyen d'instruments spéciaux polit cet or et le travaille. Les afflictions et les souffrances sont les moyens qu'il employa à cet effet (2). »

6.— Pratique de la présence de Dieu, comme première tâche de la voie unitive.

Quand ces purifications ont fait disparaître de l'âme les dernières taches, souvent les plus cachées, et par là même les plus difficiles à enlever, elle peut alors travailler à l'accomplissement de sa tâche proprement dite : l'union.

Comme nous l'avons dit, celle-ci n'est autre chose que la réalisation complète et sérieuse de ce que la grâce a en vue dans chaque homme. C'est pour cette raison que quelqu'un ne peut comprendre le chemin de la perfection, s'il ne connaît pas l'efficacité de la grâce, et personne ne connaît l'efficacité de la grâce, qui n'a pas approfondi la vie spirituelle.

C'est une erreur de croire qu'on est suffisamment respectueux de la doctrine de la grâce, quand on la regarde comme contenant des principes spéculatifs qu'on ne peut rigoureusement observer dans la pratique.

Si jamais il y eût un point sur lequel la théorie et la pratique doivent être d'accord, c'est bien celui-ci. Si l'Église a déclaré que les préceptes relatifs à la prière sont également des préceptes relatifs à la foi (3), on peut alors dire d'une façon aussi catégorique, que les moyens par lesquels on se sanctifie sont également ceux qu'indiquent comment on doit croire et enseigner.

(1) Godinez-Reguera, l. 1, n° 53 sq. Schram, § 166 sq.
(2) *Annolied* (Alb. Stern) 38, 645 sq.
(3) Cœlestin. I, *Ep.* 21, *ad episcop. Galliæ, cap.* 11.

Car, une pierre de touche sûre dans la mystique est que chaque pas fait sur les hauteurs de la vie surnaturelle, doit être en harmonie parfaite avec la foi. Ceux qui s'écartent de la foi, on sait à quoi s'en tenir sur leur compte (1).

Or, s'il en est ainsi, toute perfection, de même que toute activité de la grâce, doit d'abord partir de Dieu et se ramener à Dieu sous tous les rapports.

Inutile de dire combien les mystiques et les saints ont insisté sur cette vérité. Dieu seul, tel est leur premier principe fondamental. C'est de Dieu seul que tout provient, dans Dieu seul que tout doit rester, à Dieu seul que tout doit être ramené.

Notre perfection consiste à devenir semblables à Dieu. Plus nous avons de ses traits en nous, plus nous sommes parfaits (2). Il se tient devant nous comme le modèle de la sainteté ; il agit en nous comme force pour y parvenir. « C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être (3). » Si nous voulons réellement lui ressembler, il faut nous habituer à le voir présent non seulement à nos côtés, mais à vivre en lui, et même selon l'exacte vérité (4), à le posséder en nous comme dans une demeure ou dans un temple (5).

Il résulte donc de ceci, que nous devons avant tout nous exercer à la pratique de la présence de Dieu, si nous voulons arriver à la perfection.

Seulement, il ne suffit pas d'évoquer de temps en temps à notre esprit la présence de Dieu comme une vérité intellectuelle et une vérité de foi. Mais il nous faut, par des relations continuelles avec lui, surtout dans la prière, parvenir à un sentiment durable de son voisinage.

(1) Schram, *Myst.*, § 444, 505, 543, 558.
(2) Saint-Jure, *Les trois voies spirituelles*, 2, 1, 1, 3, *Introd.*
(3) Act. Ap., XVII, 28.
(4) Joan., XIV, 23. Rom., VIII, 9,11. I Cor., III, 16. Eph., III, 16. II Tim., I, 14. I Joan., III, 24.
(5) Saint-Jure, *loc. cit.*, 3e *Part. Introd.*, 2.

Dans ces conditions, cette pratique devient alors un moyen infaillible de perfection. Oui, si nous consultons les saints, nous ne nous tromperons pas en disant que le véritable exercice de la présence de Dieu, est la perfection elle-même, et, pour cette raison, la première tâche de la vie unitive. Est-elle en effet autre chose que la parole adressée par Dieu à Abraham : « Marche devant moi, et sois parfait (1) ? »

Aussi les voyons-nous s'adonner à cette pratique avec un zèle particulier, et beaucoup parmi eux sont devenus des maîtres dans cet art.

Saint Honorat d'Arles (2), le bienheureux Alphonse Rodriguez (3), sainte Marie Madeleine de Pazzi (4), sainte Rose de Lima (5), y réussirent à un point tel, qu'ils n'oubliaient pas même Dieu pendant leur sommeil, si intenses étaient leurs relations avec lui par la prière.

Peu importe ce que faisait cette dernière sainte, qu'elle travaillât, mangeât, lût, parlât, dans la rue comme dans la maison de Dieu, toujours elle voyait la majesté divine autour d'elle, et ceci n'était nullement un obstacle à ses occupations extérieures.

Et c'est pour cette raison que des pensées étrangères venaient si rarement l'assaillir dans la prière (6).

Saint Joseph de Cupertino était tellement uni à Dieu, que tout ce qui le lui rappelait, embrasait son âme, comme une étincelle qui serait tombée dans un tonneau de poudre (7). De là provenaient ses extases continuelles. Il suffisait d'un mot sur le ciel, du son d'une cloche, de la vue d'une croix, d'un oiseau traversant les airs, et immédiatement sa pensée quittait la terre comme une

(1) Genes., XVII, 1.
(2) Hilar. Arelat., *Vita S. Honorati*, 8, 38.
(3) Janin, *Vita S. Alphonsi Rodriguez*, 2, 1, 155.
(4) Cepari, *Vita S. Magdal. de Pazzis*, 13, 140.
(5) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 11, 148.
(6) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 11, 150, 152.
(7) Pastrovicchio, *Vita S. Josephi Cupert.*, 4, 39.

flèche (1), tellement le souvenir du voisinage de Dieu exerçait de puissance sur lui, tellement il se sentait poussé à répondre de son côté à la condescendance du Seigneur envers son néant, en se portant à sa rencontre.

La marque caractéristique de tous les saints est qu'ils ne reçoivent pas seulement les effets de la grâce, mais qu'ils rendent de leur côté à Dieu, avec de riches intérêts, les talents qu'il leur a départis. Souvent nous sommes injustes envers eux et envers nous; souvent nous sommes tentés de leur faire un crime d'avoir reçu tant de grâces. Nous croyons que, dans ces conditions, il ne leur a pas été difficile de devenir saints. Mais non. Ce sont eux qui devraient plutôt nous dire de ne pas seulement regarder les dons qu'ils reçoivent, mais aussi les fruits qu'ils rapportent. Qui sait si parmi ceux qui portent envie aux saints, il n'y en a pas beaucoup à qui plus d'un parmi eux pourrait répondre que personnellement il eût produit des fruits plus abondants et meilleurs, s'il avait eu leurs dons.

7. — L'abandon à la volonté de Dieu, seconde tâche de la voie unitive.

En tout cas, la vie de tous les saints prêche une grande loi de la perfection, quand elle nous dit : Dieu a fait ce qui dépendait de lui ; faites maintenant ce qui dépend de vous. Si Dieu s'est donné à vous, donnez-vous aussi à lui. Le don de Dieu est tellement grand, qu'aucun don humain ne peut l'égaler, fût-ce même un sacrifice complet de notre part.

Ceci forme donc la seconde pratique propre à la voie unitive, et qui consiste à se soumettre volontiers aux intentions et à l'action de Dieu, ou, comme dit l'ancienne mystique, à se donner complètement à Dieu.

Nous sommes ici en présence de la chose décisive par excellence dans la vie spirituelle, en présence du plus grand de tous les sacrifices, de ce sacrifice au seul nom duquel les hommes tremblent et reculent d'effroi : le

(1) *Ibid.*, 3, 24 sq.

dépouillement de soi-même pour se donner complètement à Dieu. C'est à peine s'ils veulent entendre et comprendre que ceci est la condition nécessaire de notre perfection et de notre félicité.

La plupart d'entre eux pensent comme Euripide, que celui-là seul mérite d'être appelé heureux, à qui Dieu fait toujours sa volonté (1).

Mais qui donc réfléchit que le Sauveur enseigne précisément le contraire, quand il nous fait dire chaque jour : « Que votre volonté soit faite (2)? »

S'il n'y avait que les hommes ordinaires, que le monde, qui ne comprissent pas cette doctrine importante, ce serait encore tolérable. Mais même ceux qui aspirent à des fins plus élevées ne veulent pas comprendre ce principe.

De là vient qu'il y a si peu de progrès dans le bien, si peu de gens parfaits, malgré toute la peine qu'on se donne. Au contraire : « Quand la volonté propre veut régner dans le cœur, la fausse sainteté aime à s'y nicher (3). »

C'est pourquoi les saints ne peuvent pas trouver assez de paroles, pour enseigner aux âmes qui aspirent à la perfection, l'art de s'abandonner à la volonté de Dieu. Car ils savent que tout le travail que nous pouvons faire est du travail perdu, et que des pratiques comme la prière, la mortification, les œuvres de charité non seulement sont inutiles, mais nuisibles, si nous ne prenons pas la peine de nous donner complètement à Dieu (4).

Saint Ignace était certes un ami de la prière, puisqu'il priait sept heures par jour. Malgré cela, il avait bien soin de faire remarquer qu'il ne fallait pas évaluer la sainteté d'après la prière, et la piété d'après le temps qu'on y consacrait. « Celui-là seul est parfait, dit-il, qui a su se vaincre complètement. Mais sur cent personnes

(1) Euripid., *Fragm.*, 136 (Wagner). — (2) Matth., VI, 10.
(3) Mechtild von Magdeburg, 2, 1 (lat., 4, 18).
(4) Denifle, *Das geistliche Leben*, (3) 3, 15, 16, 17.

qui prient, il y en a quatre-vingts qui sont attachées à leur propre sens, et à peine dix qui comprennent le secret de la perfection (1). »

Sainte Thérèse enseigne également que la perfection consiste à se défaire de la volonté propre, et à n'accomplir que la volonté de Dieu. Tout le reste, on peut et on doit en faire le sacrifice, selon les circonstances. Il n'y a pas même d'exception ni pour les consolations divines les plus douces, ni pour les œuvres extérieures de piété et de charité (2).

Tauler dit la même chose dans sa belle poésie: « Que celui qui veut posséder Jésus-Christ, abandonne complètement sa volonté propre, fasse en silence la volonté de Dieu, et manifeste sa foi par des actes. La nature physique nous induit fréquemment en erreur. Aussi n'écoute que les enseignements de l'esprit. Ne laisse pas ton cœur errer çà et là. Maîtrise tes sens. Ne te précipite pas dans les choses extérieures. Regarde la véritable voie, et apprends à la connaître. Tout dépend d'une seule chose, savoir se dépouiller de sa volonté propre (3). »

C'est par cette pratique que les saints sont devenus grands.

Une héroïne de la soumission à la volonté de Dieu fut sainte Catherine de Gênes. Dieu lui enseigna lui-même qu'elle ne devait jamais proférer cette parole : Je ne veux pas. Il lui dit qu'elle devait considérer comme la base fondamentale de toute la vie spirituelle cette autre parole : Que votre volonté soit faite (4). Or, elle pratiqua ces conseils avec une fidélité remarquable. Jamais elle ne suivit ses inclinations propres. Elle fut complètement indifférente à tout ce qui n'était pas Dieu. A Dieu elle avait donné la clef de son cœur, de telle sorte qu'il lui

(1) Bartoli, *Vita ed Istituto di S. Ignazio*, 4, 12.
(2) Ribera, *Vita S. Theres.*, 4, 11, 203, 204.
(3) Wackernagel, *Kirchenlied*, n° 462 (II, 304 sq.).
(4) *Vita S. Cath. Fliscæ Adornæ*, 2, 25 (Bolland.. 15 sep.).

semblait impossible d'avoir encore accès dans la chambre de sa volonté propre (1).

En cela elle fut imitée par sainte Marie-Madeleine de Pazzi. Dès son enfance, cette sainte n'eut qu'un désir, et la première grâce qu'elle demanda, fut sa réalisation, à savoir de mourir, avec la conviction d'avoir exécuté uniquement la volonté de Dieu, et cela de la manière la plus parfaite (2).

On peut bien dire que l'unique pensée et l'unique désir de ces saintes, fut la réalisation de la belle doctrine que l'illustre confesseur Clément Auguste, de Cologne, a résumée dans ces paroles : « Règle ton cœur comme une horloge sur le soleil de Dieu. Alors il ira avec une précision remarquable ; alors il pourra supporter toutes les épreuves de cette vie. Il aura un mouvement toujours régulier jusqu'à son dernier jour. Quand alors il cessera de battre, c'est Dieu lui-même qui lui donnera une impulsion nouvelle (3).

Quand l'âme s'est donnée à Dieu à un point tel que, sans se défaire de sa volonté, elle abdique tous ses droits sur elle, au point qu'il existe entre elle et Dieu un seul *vouloir* et un seul *non-vouloir*, elle est alors arrivée à cet état que les mystiques appellent le *mariage spirituel*, état qui selon eux forme le terme et le sommet de la perfection qu'on peut atteindre ici-bas (4).

En effet, il est difficile de s'imaginer un degré plus élevé de la vertu terrestre. Ici, la voie unitive, et par le fait même la perfection humainement possible ici-bas ont atteint leur but.

Bien qu'on ne puisse imaginer un degré de perfection plus élevé que celui-ci, il reste néanmoins vrai de dire

(1) *Ibid.*, 7, 80, 81, 82.
(2) Cepari, *Vita S. Magdal. de Pazzis*, 13, 142.
(3) Gærtner, *Te Deum*, III, 335.
(4) Alvarez a Paz, III, l. 5, p. 3, c. 14. Phil. a S. Trinit., III, *tr.* 1, d. 2, a. 3 ; *tr.* 3, d. 1, a. q. Anton. a Spir., S., *tr.* 1, 90-92 ; *tr.* 4, d. 4, 2-5. Harphius, 1, 2, 98 sq. Jos. a. Spir., S., *Proœm.*, l. 3, 2, § 4. Schram, § 318, *Schol.*, 2 ; 322, *Schol.*, 2.

que l'homme peut toujours le perfectionner. Même la Mère du Sauveur, qui pourtant était pleine de grâce, dès le début de sa vie, pouvait dire : « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole (1). » Oui, même Marie n'a pas cessé, jusqu'à sa dernière heure, de croître dans la pratique de cette plus parfaite de toutes les perfections.

8. — La simplicité comme union de la nature et de la surnature.

C'est par cette donation complète de l'homme à Dieu, que la grâce atteint enfin le but qu'elle se proposait dès le commencement, la complète union de la nature et de la surnature.

Mais par là on peut voir aussi parfaitement le contraste qui existe entre la vie de la grâce et la vie du monde, et cette vertu dont nous avons déjà parlé autrefois, la simplicité chrétienne, y trouve son achèvement. Il n'est pas étonnant que les voies du monde et de la piété médiocre soient si tortueuses, si pénibles, si artificielles.

Comment pourrait-il en être autrement? Peut-il voir clair et marcher droit, l'esclave égoïste et malheureux qui sert un tyran comme le monde, un tyran qui flatte, c'est vrai, mais qui ne se donne jamais, qui ne fait que demander, et qui cherche partout son propre avantage?

Celui qui essaie de servir trois et même quatre maîtres en même temps, Dieu, le monde, soi-même et souvent Bélial, comme le fait la mystique des sectes, ne doit-il pas nous considérer comme des insensés, quand nous lui prêchons la simplicité? Il ne saurait en effet se figurer autrement qu'avec un cœur double, une langue double, une parole double, une action double. S'il lui fallait seulement concevoir l'idée de la simplicité, il se croirait perdu avant d'avoir fait un pas.

Celui qui est l'esclave de soi-même ne peut que se répéter continuellement : Que dira le monde? Mais si cela ne réussit pas ! Si cela m'attire des désagréments !

(1) Luc., I, 28, 38.

Celui qui au contraire s'est complètement donné à Dieu, n'a pas autre chose en vue que Dieu, son bon honneur et son plaisir. Ce que Dieu veut, il le veut aussi. Chez lui, l'honneur de Dieu fait taire tous les autres égards.

Ici, nous avons la clef qui nous permet de nous faire une idée exacte et complète de la vertu de simplicité.

La simplicité n'est rien autre chose que la pureté d'intention relativement à l'honneur de Dieu. Dieu seul ! voilà la devise et la marque caractéristique de la simplicité.

Cette seule parole rend superflues et odieuses aux saints toute politique, toute hésitation, toute ruse. Ce seul principe les met à l'abri de toute équivoque, dissimulation et médiocrité. Ils s'occupent très peu de ce que dit le monde, et si ce qu'il dit rapporte des honneurs et des avantages personnels. Quand une fois ils savent que la volonté de Dieu et l'honneur de Dieu exigent d'eux un sacrifice, ils ne se posent pas d'autre question que celle-ci : Comment faire ce sacrifice ? Et aussitôt qu'ils en ont trouvé la manière, ils accomplissent leur devoir sans précipitation, sans contrainte, avec calme, mais avec une énergie indomptable, peu importe ce qu'il en adviendra, peu importe la façon dont on interprétera leur conduite, peu importe s'ils réussiront ou non.

C'est ainsi qu'un observateur perspicace dit de sainte Thérèse : « Toutes ses pensées, toutes ses actions se rapportaient à Dieu, à son honneur, au salut des âmes. Quiconque la voyait, était convaincu qu'à n'importe quel prix elle ne consentirait à commettre un péché véniel. Elle n'avait qu'une pensée, devenir chaque jour meilleure et plus parfaite, et, — chose à laquelle elle s'était engagée par vœu, — faire constamment ce qui était le plus agréable à Dieu, et le plus capable de l'honorer (1). »

9.— La liberté de l'esprit comme terme et marque caractéristique de la voie unitive.

A cela, se trouve jointe aussi cette autre marque dis-

(1) Ribera, *Vita S. Ther.*, 4, 5, 105 sq.

tinctive des parfaits et des saints, dont eux-mêmes ont fait un si grand cas : la liberté de l'esprit.

Très peu de gens comprennent ceci. Les uns croient, quand ils entendent saint Paul prêcher la liberté, ne pouvoir mieux observer les préceptes évangéliques qu'en méprisant toutes les lois et toutes les pratiques extérieures. Ils oublient complètement que le Sauveur a dit expressément qu'il ne voulait pas abolir un iota dans la loi, et qu'il était seulement venu pour inspirer à la lettre morte l'esprit qui vivifie, et l'accomplir de cette façon (1).

Les autres croient ne pouvoir opposer une meilleure digue aux dérèglements de l'esprit du monde, qu'en disant avec les pharisiens : « Instruisez, instruisez encore ; attendez, attendez encore, vous n'avez plus qu'un peu de temps à rester ici (2). » Et c'est ainsi qu'ils tombent dans une anxiété, dans une mesquinerie, dans une étroitesse de cœur, bref, dans un esclavage qui ne leur permet pas de distinguer entre moyen et fin, entre loi et sens de la loi. Tout entiers à des détails insignifiants de la loi, ils oublient ses prescriptions les plus importantes : la justice, la miséricorde, la fidélité (3).

Il y a encore des esclaves dans le genre de ceux-ci, savoir les esclaves de la profession et du travail, les esclaves de la prière et des pratiques de pénitence, les esclaves de leurs habitudes et de leur temps. Quand quelque chose vient à les déranger, serait-ce l'œuvre de charité la plus sainte, on dirait que c'est une affaire d'état, que leur bonheur et leur salut sont à jamais compromis.

Faut-il donc que l'homme se meuve toujours dans les extrêmes ? Ne peut-il donc pas trouver un juste milieu raisonnable entre le libertinisme et le pharisaïsme, entre le mépris de la loi et l'esclavage de la loi, entre le dérèglement et la pédanterie ?

Évidemment oui, il le peut. Il peut même en trouver

(1) Matth., V, 18 ; Joan., VI, 64.
(2) Is., XXVIII, 10. — (3) Matth., XXIII, 23.

un sublime et saint. C'est la liberté de l'esprit. Non pas la liberté par la loi, mais la liberté dans la loi, au-dessus de la loi.

Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit que si notre justice ne surpassait pas celle des scribes et des pharisiens, nous n'entrerions point dans le royaume de Dieu (1) ?

Or, les saints et les parfaits ont réalisé cette parole, et ils nous indiquent admirablement par leur principe : Dieu seul, la façon de la réaliser nous aussi.

Dans la question qui nous occupe, ils ont également trouvé le point exact, avec cette formule : Rien ne remplace Dieu. Les dons de Dieu ne sont pas Dieu lui-même. Le chemin n'est pas le but. Tout ce qui est juste est bien. Mais Dieu seul est ce qu'il y a de meilleur. Beaucoup de choses mènent à la perfection, mais Dieu seul est la perfection.

Leur vie est fidèle à ce principe. Il n'y a point de pédants parmi eux, point de gens esclaves de leurs habitudes, point d'esprits et de cœurs étroits. Ils sont prêts à tout moment à renoncer à leurs inclinations les plus légitimes, à leurs travaux les plus chers, même à ce à quoi l'homme s'attache le plus : à leur espoir de moissonner ce qu'ils ont semé. Personne ne tient moins qu'eux à son opinion personnelle, personne n'est plus facile à instruire. Ils ne connaissent qu'une façon de juger : juger comme Dieu. Il n'y a qu'une seule chose à laquelle ils ne veulent pas renoncer : plaire à Dieu.

Ils agissent sans cette inquiétude et cette précipitation qui nuisent tant à nos travaux, et à nos prières, et souvent troublent plus notre âme que des fautes plus graves. Ils peuvent passer sans difficulté de la prière au travail, et, chose moins commode, du travail à la prière, parce que, malgré l'application qu'ils y apportent, ils ne s'y attachent pas. Partout et toujours ils ont l'humeur égale, dans la joie comme dans la tristesse, dans les

(1) Matth., V, 20.

succès comme dans les revers, dans les louanges, comme dans les médisances et les calomnies. Et même quand ils ont commis des fautes et subi une honte méritée, ils ne succombent pas au découragement. Ils se sacrifient et souffrent volontiers que d'autres récoltent ce qu'ils ont semé. On ne voit pas chez eux de ces prostrations morales qui dénotent un accablement intense, bien qu'ils ne feignent pas non plus une insensibilité stoïque. Jamais leur gaieté n'est exagérée. Ils aiment les leurs ; mais ils mettent au-dessus de tout, Dieu et leurs devoirs. Ils sont bons envers toute personne honorable et vertueuse. Mais ce qu'ils préfèrent à tout, c'est la vérité et la justice. Toute patrie est pour eux un pays étranger, et tout pays étranger une patrie. On peut les employer à tout ; on peut tout leur confier, on peut tout attendre d'eux. La flatterie leur est aussi étrangère que l'intrigue et les chemins détournés. Ils blâment sans crainte et sans amertume ; ils disent la vérité sans égard pour les personnes et sans animosité. Ils ne demandent rien et ne refusent rien ; ils ne gâtent pas une joie légitime ; ils sont tristes avec ceux qui sont tristes, joyeux avec ceux qui sont dans la joie, et jamais l'inquiétude n'envahit leur cœur. Ce qu'ils font, ils le font par amour et non par contrainte. Ils observent de la manière la plus exacte tous les commandements, toutes les coutumes, mais ils ne s'y attachent pas, et ils ne sont jamais inquiets quand ils ne peuvent pas les observer. Ils sont toujours prêts à renoncer à tout, excepté à Dieu. Par amour pour lui, ou en vue d'une plus grande perfection, ils sont prêts à faire tout ce qui ne porte pas atteinte ni à lui, ni au salut de leur âme.

Voilà la véritable liberté de l'esprit, conséquence et marque caractéristique la plus sûre de la vraie union avec Dieu.

Les saints l'ont trouvée en se donnant complètement à lui. Mais avec elle, ils ont également trouvé la résignation sainte du cœur et la paix de l'âme. Car le Saint-

Esprit par lequel ils se laissent guider comme de vrais enfants de Dieu, leur rend témoignage qu'il les considère ainsi, en leur donnant pour récompense cet esprit de l'enfance qui leur enlève toute crainte, toute inquiétude et tout esclavage (1).

« Ainsi l'âme trouve la paix. »
« Seule la volonté de Dieu vit en elle. »
« Elle se donne à lui, lui se donne à elle ; »
« Et alors tous les désirs bas se taisent (2). »

10.— Dans les choses de Dieu, le début est difficile, mais la fin est facile.

Hélas ! disent en gémissant beaucoup de nobles cœurs, voilà un but bien élevé, magnifique. Mais qui l'atteindra ? Celui qui se met sérieusement au travail et continue avec constance, malgré les difficultés qu'il peut rencontrer.

Ce qui fatigue l'homme et l'écrase, ce n'est pas la tâche que Dieu lui a imposée ; mais c'est son propre poids. Tant qu'il ne s'est pas donné à Dieu, il lui semble qu'il va succomber.

C'est ce qui arriva à Dante quand il entra dans la voie de la purification : « J'étais harassé de fatigue, dit-il : O père chéri, m'écriai-je alors, tourne-toi, et vois que je vais rester seul, si tu ne t'arrêtes pas un instant (3). »

Or, quelle était la cause de sa faiblesse ? Lui-même, et non la difficulté du chemin. Heureusement que son guide ne lui laissa pas de repos. Comme alors tout changea vite en mieux !

« En franchissant ces escaliers sacrés, il me semblait que je montais plus légèrement que je n'avais marché auparavant sur le terrain uni (4). » La contrainte extérieure était déjà inutile. Ce qu'il avait fait auparavant, parce qu'il était obligé de le faire, il le fit bientôt parce qu'il le voulait, et finalement son guide put lui permettre d'aller seul.

Arrière donc toute crainte !

(1) Rom., VIII, 14-16.
(2) Mechtild von Magdeburg, I, 44 (lat. 4, 6).
(3) Dante, *Purgat.*, IV, 43 sq. — (4) Dante, *Purg.*, XII, 115 sq.

Les œuvres du monde commencent par des joies et finissent par des tristesses. Les voies de Dieu sont rudes au début ; mais à chaque pas elles deviennent plus agréables.

Donc, encore une fois : « O âmes qui regardez de loin avec envie les sommets de la perfection, mettez-vous sérieusement en route pour les atteindre. Malgré les obstacles que vous rencontrerez, continuez votre route avec courage et persévérance, et bientôt vous répéterez avec joie ces paroles du poète : « Oh ! quelle énigme j'ai résolue aujourd'hui. Il me semble que je vais mourir de joie. Oh ! si toi aussi tu pouvais la comprendre ! Mais jamais tu ne le feras avec ton intelligence. Il faut laisser agir ton cœur. »

VINGTIÈME CONFÉRENCE

L'HÉROÏSME CHRÉTIEN.

1. Le reproche de fanatisme. — 2. La générosité comme vertu chrétienne et comme devoir. — 3. Notion de la vertu héroïque. — 4. L'ordre de la juste mesure dans le domaine surnaturel. — 5. Exagérations incompatibles avec la perfection. — 6. Les actions les plus héroïques comme pratique du simple accomplissement du devoir. — 7. Les deux espèces d'héroïsme. — 8. Le plus grand héroïsme est l'héroïsme dans la souffrance ; sept espèces d'héroïsmes de ce genre. — 9. L'héroïsme dans la souffrance comme vertu chrétienne et triomphe du christianisme. — 10. L'amour de la croix comme source de l'héroïsme chrétien.

1. — Le reproche de fanatisme.

Lorsque le monde se trouve en face d'un adversaire avec lequel il n'ose pas se mesurer, ou qui représente une cause inattaquable, il emploie alors une terrible arme de combat. Il cherche à le déshonorer par tous les moyens possibles, de telle sorte que quiconque tient à se respecter, s'éloigne de lui avec horreur. Il le tue de loin avec ses flèches invisibles, non pas physiquement, mais ce qui, d'après l'apôtre, est encore pire (1), spirituellement, ou, comme on dit, moralement. Il le représente comme ne jouissant plus de ses facultés, comme un fanatique, comme un fou.

Pour un homme d'honneur, c'est là un martyre semblable à celui que les persécuteurs des chrétiens firent jadis subir à saint Cassien, quand ils ordonnèrent à ses élèves de le tuer avec les stylets dont ils se servaient pour écrire, supplice d'autant plus douloureux et plus lent, que les bourreaux étaient plus faibles.

C'est avec une profonde vérité que l'ancien poète dit à ce sujet : « Quel spectacle ! La peau du martyr est couverte de milliers de blessures. Chaque piqûre est légère,

(1) I Cor., I, 15.

c'est vrai, mais quant à la malice elle est exécutée de main de maître. On voit que les enfants ont assouvi sur lui leur haine et leur vengeance par un raffinement de cruauté. Car plus l'enfant est faible, plus les tourments qu'il fait endurer sont douloureux (1). »

Pour notre consolation, le Sauveur et ses saints ont accepté eux aussi ce genre d'anéantissement.

Pleins de confusion en face de la souveraineté et de la majesté du Fils de Dieu incarné, Hérode et ses courtisans ne surent pas faire autre chose que de se moquer de la Sagesse éternelle (2).

Saint Paul également dut expérimenter que personne ne se vante impunément de la folie de Jésus-Christ (3). Le monde prit cela à la lettre, et lui dit : Tu es un fou ; ce n'est pas étonnant, tu étudies trop (4).

Et nos pères dans la foi, ces héros de la sainteté, ces martyrs de la vérité, ont reçu du monde qui n'était pas digne d'eux, les mêmes insultes.

Le monde reste toujours le même. Quand on lit les calomnies haineuses qui avaient cours à l'époque des premières persécutions, il semblerait déjà voir à l'œuvre ces bandes d'écrivains faméliques qui, sous Joseph II, avaient reçu de chefs secrets la mission de couvrir de boue les institutions de l'Église, et de les rendre méprisables. Car alors, comme dans les temps les plus grossiers de la libre-pensée, tout un déluge d'insultes inondait déjà les confesseurs de la foi. C'étaient des ignorants, des ennemis de la lumière (5), des bavards insensés (6), des têtes nuageuses (7), des brouillons (8), des cerveaux fêlés (9), des fous (10), des fanatiques (11), sans parler de qualificatifs encore plus vulgaires et plus injurieux.

(1) Aurel. Prud., *Peristeph.*, 9, 12 sq., 42 sq., 60 sq., 68 sq.
(2) Luc., XXIII, 11. — (3) I Cor., IV, 10. — (4) Act. Ap., XXVI, 24.
(5) Orig., *Cels.*, 1, 7. Minuc. Felix, *Octav.*, 8.
(6) Minuc. Felix, *Octav.*, 8.
(7) Tertullian., *Apolog.*, 4. Lactant., *Inst.*, 4, 13.
(8) Plinius, *Ep.*, X, 97. — (9) Arnobius, 1, 28.
(10) Arnobius, 2, 34. Lactant., *Inst.*, 4, 13.
(11) Tacit., *Annal.*, 10, 44. Sueton., *Nero*, 16.

Fanatiques et fanatisme ! Tels sont les mots dans lesquels notre époque résume à peu près tout ce que les anciens jours s'efforçaient d'exprimer par toute une série de termes infamants.

Quand il s'agit de décocher ouvertement ou en secret une flèche au moyen de laquelle on croit pouvoir tuer spirituellement l'Église catholique, on commence toujours par en plonger la pointe dans ce poison. On espère qu'il en sera d'elle comme de Philoctète, que saisi de dégoût à sa vue, on l'abandonnera à elle-même.

Autrement, on comprendrait difficilement la prédilection qu'on a pour ces mots hideux. La mort sanglante des martyrs, les luttes grandioses des Pères et des Docteurs pour l'intégrité et la pureté de la foi, la vie religieuse, le souci de la chasteté du cœur, la pauvreté volontaire, la virginité, le dévouement au service des malades, la vie de prière continue, tout cela est du fanatisme.

Chez le Sauveur, c'était de la démence, chez les apôtres de la folie et du scandale (1) ; chez nous c'est du fanatisme.

C'est montrer qu'on redoute dans l'Église catholique la même puissance que celle du Maître lui-même. Or, son disciple ne doit pas désirer être mieux traité que lui.

2.— La générosité comme vertu chrétienne et comme devoir.

Pourtant, ne portons pas un jugement trop sévère. En pardonnant sur la croix à ses bourreaux, parce qu'ils ne savaient pas ce qu'ils faisaient, Notre-Seigneur nous a donné un grand exemple qui ne doit pas rester vain.

Non, le monde ne sait pas ce qu'il dit en condamnant la vie parfaite comme une extravagance et une exagération insensée. Il ne sait pas non plus pourquoi, en face de chaque savant et de chaque homme important, il éprouve une crainte secrète, et se signerait volontiers devant lui comme s'il avait fait un pacte avec le

(1) I Cor., I, 23.

diable. Il ne sait également pas non plus pourquoi il considère comme une folie, que tel professeur étudie toujours davantage, que tel poète lime toujours de nouveau ses vers, et que tel artiste améliore sans cesse ses chefs-d'œuvre.

Ne connaissant rien de plus élevé que le terre à terre, content pourvu que l'indispensable soit accompli tant bien que mal, il ne peut pas se familiariser avec une disposition d'âme qui trouve seulement sa satisfaction dans ce qui est véritablement grand et solide. En face de tout ce qui est sublime, il éprouve une impression désagréable ; il est comme frappé de terreur.

Comment pourrait-il alors apprécier nos saints, dans les veines desquels circulent, comme dit le poète, « le sang généreux des chevaliers (1) » ? Comment pourrait-il se familiariser avec la vertu chrétienne qui rejette comme faute toute étroitesse et toute mesquinerie (2), et exige de chacun qu'il soit au moins prêt à entreprendre tout ce qu'il y a de plus grand, et à supporter ce que l'accomplissement du devoir et la perfection du cœur lui imposent de plus difficile (3) ?

Elle prêche à chacun d'aspirer à la perfection du cœur (4).

Ce qu'elle impose à tous les chrétiens comme devoir, ce n'est pas un vague sentiment d'honneur, mais c'est l'honneur sous sa forme la plus élevée, la générosité en tant que partie essentielle d'une des quatre vertus cardinales, la force. La théologie la considère comme tellement importante, qu'elle la traite comme une vertu à part, et en recommande expressément la pratique à tous les fidèles (5).

C'est trop pour l'esprit du monde, nous le comprenons. Mais nous ne pouvons lui en vouloir. Nous nous

(1) Lohengrin, 2, 88, 5 (Junghans). — (2) Thomas, 2, 2, q. 133,135.
(3) Thomas, 2, 2, q. 120.
(4) Psalm., LXIII, 8.
(5) Thomas, 2, 2, q. 129, a. 1, 2, 3, 4 ; Antonin., IV, *tr.* 3, c. 5 ; Vignerius, *Instit.*, 6, § 3.

contentons de le plaindre sincèrement, si, en définitive, il dit avoir le vertige rien qu'en pensant aux hauteurs vers lesquelles nous prenons notre essor.

3. — Notion de la vertu héroïque.

Mais celui qui veut monter sur la montagne de Dieu, ne doit pas considérer comme trop élevé ce que l'homme peut atteindre. Et cela d'autant moins que, par sa grâce, Dieu lui tend la main du haut du ciel, pour l'élever jusqu'à lui, en le faisant passer par dessus toutes les difficultés.

C'est pourquoi il ne doit pas regimber, s'il est soumis à des exigences qui lui imposent des efforts personnels héroïques ou des actes d'abnégation pénibles.

De telles choses ne se produisent pas d'un seul coup, comme un éclair qui fend la nue. Il ne faut pas croire que Dieu exige de ses saints leurs plus grandes actions et leurs plus grands sacrifices sans préparation préalable.

D'autre part, Dieu ne produit pas non plus ses plus grands miracles de grâce à la façon d'une tempête qui brise les rochers et renverse les montagnes (1). Comme l'air tiède du printemps, il pénètre doucement et lentement dans l'âme, sans lui faire violence. Si elle répond joyeusement à son action, sous l'influence de nouvelles grâces, elle croîtra toujours de plus en plus en force, en courage et en générosité, et finalement elle considérera comme toutes naturelles les choses les plus extraordinaires (2).

Les plus grandes actions des saints ne sont que le résultat final de l'augmentation constante de l'harmonie entre la grâce et la fidélité humaine.

Ainsi se trouve donnée la définition de la vertu héroïque.

Celui qui comprendrait par là un soudain débordement, submergeant l'intelligence et entraînant la volonté à des actes incompréhensibles, aurait sans doute raison

(1) III Reg., XIX, 11,12.
(2) Ludov. de Ponte, *Marina de Escobar*, 1, 23, 1, 2.

de parler de fanatisme ici. Mais de semblables éruptions ne sont pas même des pratiques vertueuses, car la vertu n'existe jamais sans la raison, et sans une volonté consciente. A plus forte raison, elles ne sont pas des vertus héroïques.

La vertu héroïque ne diffère absolument pas de la vertu ordinaire quant à l'espèce (1). Elle n'est que la vertu offerte à chaque chrétien par la loi de Dieu, mais pratiquée au degré le plus parfait (2).

Pour qu'on puisse dire de quelqu'un qu'il possède les vertus à un degré héroïque, — et l'Église, comme on le sait, exige ce témoignage de tous ceux qu'elle juge dignes d'être placés sur ses autels, — trois choses sont nécessaires.

Premièrement, il ne suffit pas qu'il ait accompli seulement une chose saillante dans une vertu isolée. L'antiquité, comme nous l'avons vu, se contentait de cela (3). Encore aujourd'hui, l'Humanisme place sur la tête de son héros une auréole de sainteté facilement acquise, quand celui-ci a accompli une action d'éclat. Mais d'après la doctrine chrétienne, il n'y a pas de vertu isolée. Toutes les vertus sont intimement liées les unes aux autres (4). Là où il n'y en a qu'une seule, elle est ou mensongère ou imparfaite (5).

C'est pourquoi chez nous, celui-là seul peut s'appeler un héros de vertu, qui possède toutes les vertus chrétiennes proprement dites, la foi, l'espérance, et surtout la charité, qui possède également parmi les vertus humaines, au moins celles que sa profession et ses obligations exigent de lui, et qui, dans le cours de sa vie, a eu l'occasion de les pratiquer à un degré éminent (6).

En second lieu, telle ou telle action extraordinaire

(1) Benedict. XIV, *Canonis.*, 3, 22, 2 ; Schram, § 115, II.
(2) Thomas, 3, q. 7, a. 2, ad 2. Rossignol., *Perf.*, 3, 2.
(3) V. *Vol.* II, *Conf.* XVI, 5.
(4) Augustin., *Trin.*, 6, 4, 6. Thomas, 1, 2, q. 65.
(5) Gregor. Magn., *Mor.*, 22, 2. Thom., 1, 2, q. 65, a. 1, ad 1.
(6) Benedict. XIV, *Canonis.*, 3, 21, 15.

n'est pas suffisante. Il faut en outre faire preuve de fidélité complète à toutes ses obligations, grandes et petites (1).

C'est seulement en raison de ces efforts généreux pour arriver à la perfection, que quelques œuvres isolées remarquables prennent de l'importance.

Si, en troisième lieu, à un moment donné, on peut constater sur la base formée par les petites vertus et l'accomplissement des devoirs ordinaires, quelques actions extraordinaires, qui supposent un grand effort, ou une abnégation personnelle considérable, nous serons alors en présence de ce que nous appelons vie héroïque et vertu héroïque (2).

4. — L'ordre de la juste mesure dans le domaine surnaturel.

Or, ce sont précisément des exigences aussi saines et réfléchies que celles-ci, qui nous permettent ici, où nous parlons de la pratique la plus haute des vertus chrétiennes, d'attribuer également au christianisme dans le domaine surnaturel, le même titre d'honneur que celui que nous lui avons reconnu sur le terrain de la morale naturelle, à savoir l'ordre de la juste mesure.

Tandis que les religions des anciens peuples classiques, — celle des Grecs du moins, — se sont souvent déshonorées par les débauches les plus insensées ; tandis que les religions de l'Orient, le mahométisme, le bouddhisme et le brahmanisme en particulier ont dégénéré dans un fanatisme qui nous autorise à croire qu'elles ont subi des influences diaboliques ; tandis que l'esprit de sectes sorti du protestantisme, le méthodisme, le quakérisme, le shakérisme, jusqu'à l'armée du salut rivalisent avec les orgies dionysiaques et les cortèges des derviches danseurs, pour singer tout ce qui est vraiment religieux, l'observateur un peu perspicace qui s'approche de nos saints, avec les plus grands préjugés, est étonné de la candeur et de la simplicité enfantine qu'ils

(1) *Ibid.*, 3, 21, 11.
(2) *Ibid.*, 3, 21, 10 ; 22, 3. Anton. a Spir. S., *Myst.*, *tr.* 4, 8, 3.

conservent au milieu de leurs œuvres de pénitence et de charité.

Pourrait-on jamais s'attendre à ce qu'un de ces hindous rongés par la vermine, aux ongles et aux cheveux démesurément longs, et que le peuple vénère à l'égal d'un demi-dieu descendît de l'arbre sur lequel il reste perché durant des années? Mais saint Siméon stylite leva le pied pour quitter sa colonne, avant que l'ordre qui devait mettre son obéissance à l'épreuve ait été complètement achevé (1).

Le pharisien fait annoncer au coin des rues, avec la trompette, qu'il jeûne et fait l'aumône (2). Le disciple de Jésus-Christ ne permet pas à sa main gauche de savoir ce que fait sa main droite, et se parfume afin que personne ne s'aperçoive qu'il jeûne (3).

Le stoïcien croit nuire à sa vertu et à sa sagesse s'il descend vers les pécheurs et les égarés, vers les malheureux, ou, comme il dit dans son orgueil, vers les insensés. Selon lui, le sage ne pardonne une faute à personne (4) et n'a pitié de personne; la pitié est une maladie intellectuelle, un vice de l'âme (5). Nos saints au contraire s'épuisent au service des pauvres, des malades, des mourants, des pécheurs, des sceptiques, des victimes du vice. Et loin de se trouver accablés, ils s'écrient avec sainte Catherine de Sienne : « Ah ! Seigneur, comment pourrais-je me reposer, tant qu'une seule âme créée à ton image sera exposée à se perdre? Ne vaudrait-il pas mieux que tous les hommes soient sauvés, et que moi seul je sois damnée, à condition toutefois de vous aimer (6)? »

Une piété fausse veut tout obtenir d'un coup, comme l'insensé sans expérience, qui, dans un jour, se rend à

(1) Evagrius, *Hist. eccl.*, 1, 13 (Migne, 86, 2456, a).
(2) Matth., VI, 2. — (3) Matth., VI, 3, 17.
(4) Stobæus, *Sermo*, 44 (Aureliæ Allob., 1609, I, 311, 9).
(5) Seneca, *Clement.*, 2, 5, 6; *Ira*, 2, 17. Cicero, *Tuscul.*, 3, 9, 10; 4, 8, 20, 26.
(6) Raimund., *Vita S. Cathar. Sen.*, *Prolog.*, 15.

cheval plus loin qu'un homme sage en deux, et qui fait courir sa pauvre bête jusqu'à ce qu'elle s'abatte, parce qu'il ne sait pas la maîtriser (1).

La vraie perfection marche d'un pas solide et calme, sans efforts violents et sans moyens artificiels, car elle a confiance dans la vérité de la parole où se trouve caché le secret de ses succès : « Par votre constance, vous sauverez votre âme (2). »

5. — Exagération incompatible avec la perfection.

Pour parler sans détour, l'exaltation et le fanatisme ne peuvent se concilier avec la véritable perfection. Là où une exagération a lieu, c'est au détriment de la véritable vertu.

Nous ne disons pas qu'un léger excès dans la mortification ou dans les pratiques de pénitence détruise toute sainteté. Mais ce que nous disons avec assurance, c'est que si un saint avait poussé la pratique de la vertu à un degré déraisonnable, et que s'il avait seulement violé à différentes reprises la modestie, la prudence, la tempérance, certainement l'Église ne l'aurait pas jugé digne d'être canonisé.

D'ailleurs, aucun péril ne menace plus les saints que celui de l'exagération. Quiconque connaît le chemin de la perfection doit dire que Dieu, dans sa sagesse, l'a presque rendu inaccessible à cet ennemi.

D'abord, il l'a placé du commencement à la fin sous la surveillance de l'obéissance. Celui qui se dérobe à la loi de l'obéissance, renonce d'abord à la possibilité d'arriver à la fin de la perfection.

Or, nous voyons ici quelle sécurité offre cette loi tant dédaignée.

Il peut se faire qu'une direction spirituelle maladroite, devienne un obstacle pour le zèle. Et de fait, c'est une chose qui très souvent paralyse l'enthousiasme. Qu'est-ce que les saints n'ont pas eu à souffrir de la part de su-

(1) *Parzifal,* 161,17 sq. (Bartsch, 3, 1363 sq.) ; Cf. Thomasin, 9967 sq.
(2) Luc., XXI, 19.

périeurs bornés et violents, de directeurs entêtés ou timides ! Et malgré cela, les avantages qu'ils ont retirés de ces traitements l'ont emporté de beaucoup sur le dommage qu'ils en avaient éprouvé. Leur force est devenue plus résistante, leur courage plus viril, leur vertu plus solide, et, avant tout, ils y ont gagné ceci, que personne ne peut leur reprocher de s'être complu dans les exagérations.

En second lieu, Dieu prend lui-même les mesures nécessaires pour leur faire perdre l'envie des excès, si jamais ils devaient l'avoir.

Un enfant qui vient de sortir des langes, et qui sent frémir en lui ses premières forces, éprouve le désir de jouer et de sauter. Et nous le laissons faire. Car plus tard, sous le poids de la vie, ces élans auront vite fait de se modérer. Ainsi, le débutant dans la vie spirituelle éprouve parfois la tentation de se livrer à de petits excès. Mais qui voudrait exagérer ceci ? Laissons donc aux enfants cette pétulance qui leur est propre. Elle sera toujours, hélas ! d'assez courte durée. Dieu n'est pas de ces éducateurs qui gâtent leurs élèves avec des friandises, ou qui veulent les rendre sages avec des jeux. Plus il a le dessein de les faire monter haut en perfection, plus il met leur sérieux à l'épreuve, plus il punit sévèrement leurs petites infidélités, plus il les purifie inexorablement de leurs imperfections, dans la fournaise de l'adversité.

Nous sommes effrayés, à la seule lecture de la façon dont il fait passer ses élus par le feu et sous le marteau de la purification passive, pour dégager complètement l'or pur du minerai qui l'entoure.

La bienheureuse Angèle de Foligno dit que Dieu l'a traitée, comme si on avait suspendu quelqu'un au-dessus d'un grand feu, les bras liés derrière le dos (1). Sainte Rose de Lima déclare que, dans ce temps d'épreuve,

(1) Arnaldus, *Vita B. Angelæ Fulgin.*, 2, 36 (Boll. 4 Jan.).

elle ne savait pas si elle était dans l'enfer ou dans le purgatoire (1). Et cet état dura chez elle pendant quinze années (2). Chez sainte Marie-Françoise il dura plus du double, trente-six ans (3).

Celui qui serait capable de croire qu'à une telle école, les saints n'ont pas perdu toute envie du fanatisme et des excès, ne se décernerait pas un brevet d'intelligence.

6. — Les actions les plus héroïques comme pratique du simple accomplissement du devoir.

Mais dès le moment où ils ont mis le pied sur le chemin de la perfection, les saints n'ont jamais eu pour but de réaliser les rêves d'une imagination exaltée. Ils n'ont jamais été non plus les victimes involontaires de sentiments exagérés, ou d'une force intérieure indomptable.

Nous nous figurons ceci, uniquement pour avoir un faux prétexte à invoquer contre leur générosité, et pouvoir justifier notre lâcheté comme étant une modération réfléchie.

Mais nous nous trompons. Ce n'est pas eux qui ont trop fait. C'est nous qui faisons trop peu. Ce n'est pas leur faute, si cela nous semble être une exagération, mais c'est la nôtre.

C'est ainsi que, dans des jours d'une virilité plus grande qu'à notre époque, un poète dit de saint Bernard : « Dans nos jours de tiédeur, presque personne ne veut croire à l'élévation et à la difficulté des voies dans lesquelles il a marché, malgré une santé débile. Car depuis longtemps, hélas ! le péché a tari l'océan profond de la grâce. Nous sommes tellement dégénérés au point de vue de la vertu, que nous refusons d'admettre ce que Dieu a fait jadis dans nos pères (4). »

C'est Dieu seul qui pousse ses élus aux grandes choses. La faiblesse humaine dont les saints ne sont pas exempts, se déroberait volontiers à son action, parce qu'elle sait

(1) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 2, 165 (Boll. 30 Aug.).
(2) *Ibid.*, 2, 168. — (3) Richard, *Marie-Françoise des cinq plaies.*
(4) *Passional*, (Kœpke) 401, 6 sq.

trop bien elle-même, et que les autres lui font également trop bien sentir, quelle lourde charge est une mission de confiance donnée par Dieu.

Jonas s'enfuit et alla jusqu'aux portes du tombeau, avant de se soumettre à ce que d'autres ont interprété chez lui comme de la présomption. Jérémie dit : « Je ne nommerai plus le Seigneur, et je ne parlerai plus en son nom. Et en même temps il s'alluma au fond de mon cœur un feu brûlant qui se renferma dans mes os, et je tombai dans la langueur, incapable que j'étais d'en supporter la violence (1). »

Sainte Colette refusa si longtemps d'accepter la mission de réformer son ordre, que Dieu la rendit sourde et muette pour la punir (2). Et le Saint-Esprit déclara souvent à Angèle de Foligno, que ceux qui éprouvent dans leur conscience une impulsion vers une perfection plus haute, et n'y répondent pas, encourent la malédiction du Dieu tout-puissant. C'est seulement lorsqu'elle vit la possibilité pour quelqu'un d'avoir de la part de Dieu des lumières extraordinaires et des grâces particulières, et malgré cela d'être rejeté plus tard par lui, qu'elle céda à son impulsion intérieure (3).

On voit par là combien on fait tort aux saints, et combien on comprend peu ceux qui aspirent à des choses plus élevées et se distinguent de la grande foule.

On les insulte en disant que ce sont des têtes à l'envers, des mécontents, des trouble-paix. On attribue cette conduite à leur orgueil, et on l'interprète comme un mépris du prochain. Quand on les voit marcher solitaires dans des sentiers abandonnés, on doute de leurs vertus, de leur intelligence. Eux-mêmes ils éprouvent des angoisses mortelles dans cette lutte terrible entre leurs répugnances et le souci du salut de leur âme, entre leur entourage qui croit rendre à Dieu un service signalé,

(1) Jerem., XX, 9.
(2) Stephan. Juliac., *Vita S. Coletæ*, 5, 31 ; cfr. 12, 112.
(3) Arnaldus, *Vita B. Angelæ Fulgin.*, 10, 142.

s'il parvient à les réduire à l'inactivité, et Dieu qui les pousse, les menace, et les punit s'ils n'avancent pas.

La conscience seule est leur salut dans cette triste situation. Sans elle, ils seraient perdus. Ils obéissent à sa voix, et suivent par le fait même l'appel aux choses extraordinaires. Mais Dieu seul sait au prix de quelles luttes et de quels efforts sur eux ceci a lieu.

« Seigneur, s'écriait Jérémie au milieu de ces assauts, vous m'avez séduit, vous avez été plus fort que moi, et vous avez prévalu contre moi, car je suis devenu l'objet de leur moquerie pendant tout le jour, et tous me raillent avec insulte (1). »

Tous ceux qui se trouvent dans la même situation sont obligés de s'écrier : « Dieu de mon cœur, vous m'êtes témoin que ce que je fais n'est ni témérité orgueilleuse, ni folie, mais que j'essaie d'accomplir le plus fidèlement possible mon devoir de conscience, et de pratiquer l'abnégation la plus amère. Vous me contraignez à marcher ; je vous obéis. Mais vous savez quelles luttes ma fidélité me coûte. Je vous fais juge, si c'est là de la démence ou de l'héroïsme. Je prononce ce mot sans crainte, car si c'est de l'héroïsme, tout le mérite en retombe sur vous. C'est la crainte de vous offenser qui m'a poussé dans cette lutte, et c'est la foi en vous qui m'y maintient. Car c'est seulement maintenant dans cet Océan de contradictions où je suis plongé, que je vois la vérité de ces paroles : « Nul cœur, si orgueilleux soit-il, ne peut dire qu'il n'a jamais peur, si la foi que Dieu protège ceux qui combattent pour lui ne le soutient pas (2). »

7. — Les deux espèces d'héroïsme.

Fidélité envers Dieu ! Cette parole est la clef qui explique les actions héroïques des saints, même ces actions tout à fait extraordinaires dont il a été dit : « Qu'il fallait se contenter de les admirer, et ne pas les imiter (3). »

(1) Jerem., XX, 7. — (2) Camoens, *Lusiad.*, III, 109.
(3) Bernard., *In nat. S. Victor.*, 1, 2 ; *In f. S. Mart.*, 12.

C'est ainsi qu'il est écrit de sainte Thérèse, qu'elle n'avait qu'un double mobile pour toutes ses actions extraordinaires : la crainte du péché et l'honneur de Dieu (1). C'est uniquement là qu'elle puisait sa générosité, son énergie et son courage inébranlable.

Ce qui la faisait aller de l'avant, ce n'était pas l'aveuglement, le fanatisme, l'amour de l'extraordinaire. Personne n'a autant aimé qu'elle la vie cachée ; personne n'a pu être plus petit à ses propres yeux ; personne ne s'est jugé plus indigne, plus incapable de tout. Mais elle ne pensait pas à elle ; Dieu seul était l'objet de ses préoccupations. De là chez elle cette force de caractère qui l'a rendue supérieure à des milliers d'hommes (2).

Pourtant, il n'y a pas seulement dans la vie des saints des choses qui sont faites pour nous étonner. Il y en a aussi que nous pouvons nous approprier. Dans notre propre vie, il y a de grandes actions que nous n'avons pas besoin de chercher, mais qui nous trouvent bien toutes seules. En d'autres termes, il y a non seulement un héroïsme extraordinaire que, par respect et timidité, nous devons réserver aux saints, mais il y a aussi un héroïsme ordinaire sans lequel nous ne pouvons, dans aucun cas, arriver à notre perfection.

Malheureusement, ce dernier est le plus difficile à pratiquer.

Nous voulons parler non de cet héroïsme qui consiste dans de grandes actions, mais de celui qui consiste à pâtir et à souffrir. Aucun saint n'est arrivé à la perfection sans lui. Impossible de vivre ici-bas d'une manière supportable, à plus forte raison de rendre notre vie parfaite, si nous ne pratiquons pas cet héroïsme, au moins dans une certaine mesure.

Ainsi, nous voyons que dans la mystique, il n'y a rien devant quoi un homme doive reculer, mais que chacun

(1) Ribera, *Vita S. Theresæ*, 4, 8, 143, 144 (Bolland. Oct. VII, 684).
(2) *Ibid.*, 4, 8, 148 sq.

fait bien d'aller à l'école des saints, s'il veut apprendre jusqu'où il doit avancer pour rester fidèle à Dieu et à sa conscience.

8. — Le plus grand héroïsme est l'héroïsme dans la souffrance.

Quand nous disons que la constance dans les souffrances est l'héroïsme le plus élevé et le plus sublime, nous ne parlons évidemment pas dans le sens du monde. Nous avons déjà vu comment celui-ci juge les choses tout autrement (1). Il n'est donc pas nécessaire d'entrer ici dans ces détails, et cela d'autant moins, que nous nous sommes alors convaincus qu'il ignorait complètement le secret de la véritable force.

Quand le monde parle de vaillance, il ne pense qu'à l'attaque et non à la défense. Or, supporter courageusement un choc est beaucoup plus difficile que d'attaquer avec violence (2).

Les héros les plus grands et les plus illustres du monde nous en donnent des preuves multiples. Objets d'une admiration méritée par leur force dans l'attaque, ou plutôt, pour parler avec saint Augustin, par leur dureté (3), ils sont la plupart du temps d'une faiblesse pitoyable dès que les choses ne vont plus au gré de leurs désirs, ou que le malheur et les souffrances s'abattent sur eux. Parfois, ils résistent encore à des épreuves extérieures, à des maladies, à des pertes, mais la plupart du temps c'est par orgueil. Si le glaive des afflictions intérieures, de la honte, des déceptions, vient à transpercer leur âme, ils s'effondrent alors pitoyablement.

Chose curieuse, là où l'héroïsme du monde finit, celui du chrétien ne fait que commencer. Ici encore nous avons un champ d'action que la morale purement humaine ne cherche pas même à nous disputer. Elle dépose les armes sans avoir combattu. C'est à peine si elle ose recommander un sang-froid stoïque dans les souffrances extérieures. Quant à aller plus loin, non !

(1) V. *Vol.* II, *Conf.* XVI.
(2) Prov., XVI, 32. Aristot., *Eth.*, 3, 6 (9), 6 ; 9 (12), 2. Thomas, 2, 2, q. 123, a. 3, 6. Antonin., IV, t. 3, c. 2, § 1.
(3) Augustin., *Ps.*, 103, 4, 14.

Mais outre la patience dans la douleur physique, six autres tâches nous attendent encore sur ce terrain. Et c'est seulement quand quelqu'un les a accomplies convenablement, qu'il mérite d'être appelé un héros parfait.

D'abord, ceux qui aspirent à la perfection, doivent s'attendre à avoir des ennemis acharnés (1). C'est nécessaire. Forcément ils auront à subir le choc du monde, et celui qui le redoute non seulement n'arrivera pas au sommet de la montagne de Dieu, mais il n'en atteindra pas même les premières pentes. « Si vous étiez du monde, dit le Maître, le monde aimerait ce qui serait à lui ; mais parce que vous n'êtes pas du monde, et que je vous ai choisis du milieu du monde, à cause de cela le monde vous hait (2) ».

Cette persécution de la part des méchants n'est assurément pas sans apporter certaines consolations surnaturelles aux disciples du Sauveur. Ils voient par là qu'ils ressemblent à leur Maître, et se trouvent dans la bonne voie.

Malgré cela, il ne faut pas croire qu'ils ne ressentent pas l'amertume de cette épreuve. Eux aussi sont des hommes et sentent humainement. C'est pourquoi ce n'est pas une contradiction que le Saint-Esprit qui demeure en eux, les remplisse d'un côté du don de force, sans lequel ils ne pourraient supporter ces épreuves, et d'autre part les abandonne à toute la faiblesse de leur nature humaine.

Sans doute Jérémie et Ezéchiel se tenaient comme des murs d'airain et des colonnes de diamant (3) en face du peuple juif, qui les fuyait comme des prophètes de malheur, des dupes et des trompeurs, qu'il fallait détourner comme nuisibles ; mais cela ne les empêchait pas de ressentir amèrement quel tourment c'est pour un homme de se voir considéré avec mépris, comme un être borné, un trouble-paix.

(1) Eccl., II, 1. II Tim., III, 12. — (2) Joan., XV, 19.
(3) Jerem., I, 18. Ezech., III, 9.

Combien y a-t-il dans le monde de personnes qui auraient ce courage? Quel est celui qui, mis dans une telle situation, ne voit pas le terrible danger que le respect humain cache en lui? Qui doute qu'il faille soutenir une lutte formidable pour ne pas devenir infidèle à sa conviction et à sa conscience?

« Hélas ! que je suis malheureux ! s'écrie le prophète. Ma mère, pourquoi m'avez-vous mis au monde pour être un homme de contradiction, un homme de discorde dans toute la terre? Je n'ai point donné d'argent à intérêt, personne ne m'en a donné; et cependant tous me couvrent de malédictions et d'injures » (1).

Persister avec constance dans ces cas, voilà ce qui s'appelle pratiquer l'héroïsme.

Mais ce qui est encore cent fois plus pénible, c'est quand ce sont les proches qui ont une fausse opinion de vous, qui vous méconnaissent; c'est quand vous devenez suspect à des gens au jugement de qui on attache de l'importance, à des gens qui, à leur point de vue, ont certainement des intentions droites et honnêtes.

C'est là sans aucun doute une des épreuves les plus douloureuses que l'âme puisse subir (2). Pour la supporter, il faut une délicatesse de conscience extraordinaire. C'est précisément en cela qu'il faut chercher la raison pour laquelle Dieu plonge presque tous ses élus dans cette mer d'afflictions. Il veut leur apprendre à se détacher de tout égard humain, même des égards les plus légitimes, et à n'avoir en vue que leur conscience comme règle de conduite, et Dieu comme témoin intérieur de leurs actes (3).

Il en fut ainsi pour sainte Catherine de Sienne. Par une disposition spéciale de Dieu, parmi toutes les personnes qu'elle aimait, il n'y en a pas une qui ne l'ait

(1) Jerem., XV, 10.

(2) Harphius, *Theol. myst.*, 2, 1, c. 11; Schram, *Myst.*, § 193; Scaramelli, *Myst.*, tr. 5, nº 27,140; Philip. a. S. Trinit., *Myst.*, I, tr. 3, d. 2, a. 3.

(3) *Imit. Christi*, I, 12, 1.

molestée. Et c'est une peine qu'elle ressentit plus vivement que toutes les autres. Mais c'est précisément cette épreuve qui la fit devenir cette colonne inébranlable qui semblait être si solidement établie sur l'amour du Saint-Esprit (1).

On peut dire la même chose de presque tous les saints. Pour purifier leurs intentions, et les rendre le plus parfaites possible, pour tremper leur caractère, Dieu permit que les gens de bien interprétassent leurs efforts pour arriver à la perfection, comme une manie d'innover, et une tendance révolutionnaire, leur sincérité à dévoiler les maux qu'ils connaissaient comme un manque de charité, comme une trahison, leur zèle pour la pureté et l'intégrité de la doctrine comme une hérésie. Tant qu'on avait besoin d'eux, il leur fallait se prêter à toutes les besognes. Aussitôt qu'on pouvait se passer de leurs services, on les reléguait dans l'obscurité sans même les remercier. Là où ils seraient volontiers devenus anathèmes avec l'Apôtre (2), il leur fallait comme lui s'entendre appeler peste, perturbateurs (3). Réussissaient-ils dans quelque entreprise ? On les traitait d'ambitieux. Échouaient-ils ? Immédiatement on voyait dans le fait une punition de Dieu.

Quand de telles appréciations viennent de gens qu'on sait vouloir le bien, elles sont doublement pénibles. Mais cela broie l'amour-propre, le respect humain, et tous nos égards mesquins, comme dans un mortier. Cela aide à pratiquer l'humilité, et contribue à l'extermination de ce malheureux penchant qu'on ne peut jamais déraciner complètement, et qui consiste à se chercher soi-même ou à chercher quelque chose qui n'est pas Dieu et Dieu seul (4).

Ce qui, en troisième lieu, rend encore plus cuisante la douleur de cette purification, c'est quand Dieu permet

(1) Raimund., *Vita S. Cathar. Sen.*, 3, 7, 416 (Boll.).
(2) Rom., IX, 3. — (3) Act. Apost., XXIV, 5.
(4) *Imitatio Christi*, I, 12, 1.

que ses serviteurs, qui sont de toutes parts observés, laissent échapper quelque imperfection, commettent des imprudences et des fautes, énoncent certaines erreurs, ou du moins trahissent leur côté faible et se laissent parfois entraîner à certains actes qui sont de nature à confirmer leurs adversaires dans le jugement qu'ils portent sur eux, et à tromper les quelques partisans qui les soutiennent encore (1).

Trois classes d'âmes éprouvent le plus douloureusement ceci : les esprits orgueilleux, les caractères rigides et forts, les cœurs délicats (2). Or, de telles épreuves leur sont très salutaires, et même nécessaires, supposé que l'humilité, la base fondamentale de toute vertu, doive devenir ce roc inébranlable sur lequel Dieu peut établir son édifice.

Mais tout cela est encore relativement peu de chose, en comparaison des trois tempêtes qui fondent souvent sur l'âme, quand elle touche au sommet de la vertu, et qui l'assaillent ordinairement toutes à la fois.

Plus on monte dans les montagnes, plus l'air devient pur et vif, plus le vent devient frais et la fatigue grande.

Jusqu'ici le pauvre voyageur a pu croire qu'il était sûr de lui. Mais voilà qu'au moment où il est en train d'arracher les racines les plus ténues du mal, une tempête terrible, telle que le péché n'en avait jamais fait naître en lui, se déchaîne. Il semble que le mal se soit réveillé avec une acuité dix fois plus grande qu'autrefois, que tout le bien qu'il possédait soit anéanti, que tous ses bons desseins aient disparu.

Toute force semble être éteinte en lui ; son intelligence est insensible aux douceurs de la prière, son imagination est remplie des images les plus ennuyeuses et les plus basses, sa mémoire a oublié ce qu'il a entendu ou vu des choses de Dieu, sa volonté est si paresseuse, son cœur si vide de toute piété, qu'il est sur le point de dou-

(1) Godinez, *Myst.*, 3, 6, 8. — (2) *Ibid.*, 3, 8.

ter de son identité. Celui qui a éprouvé cet état est d'avis que, pour le caractériser, il n'y a pas de meilleure expression que celle de saint Jean de la Croix : la nuit obscure de l'âme (1).

Et c'est ordinairement le moment où les attaques de l'enfer se déchaînent avec une violence, en comparaison de laquelle les tentations qu'on a éprouvées jusqu'alors n'étaient absolument rien (2).

Enfin, ce qui est le plus pénible de tout, c'est quand, en même temps, Dieu semble s'être complètement retiré de l'âme (3). Celle-ci entend alors de tous côtés la question railleuse par laquelle la femme de Job mit le comble aux tourments du juste de l'Idumée. « Tu restes encore dans ta simplicité (4) ? Où est donc maintenant ton Dieu ? » Et de fait elle ne sait que répondre ce que Job lui-même répondait : « Mon âme est dégoûtée de la vie. Je ne puis que dire à Dieu : ne me condamnez pas, Seigneur. Pourquoi dérobez-vous votre face à ma vue, et me traitez-vous en ennemi? Pourquoi vous acharner contre une pauvre feuille, ou un fétu de paille emporté par le vent (5) ? »

Mais ici toutes les plaintes et toutes les supplications sont inutiles. Il faut que l'âme s'élève jusqu'à l'héroïsme complet.

Purifiée de toute confiance en soi, sevrée de toutes les consolations auxquelles elle était accoutumée dans les débuts de son ascension vers les sommets de la perfection, détachée de tout ce qui n'est pas Dieu lui-même, il faut qu'elle croisse en Jésus-Christ, pour arriver à la virilité. C'est seulement quand elle a appris à résister en face à tous les obstacles qu'elle rencontre sur le chemin de la perfection, — seraient-ils aussi puissants que

(1) Scaramelli, *Myst.*, tr. 5, c. 3, 28 sq. Phil. a S. Trinit., I, *tr.* 3, d. 3, 4. Schram, § 226-237. Godinez, 3, 10, 11. Lejeune, *Théologie ascétique*, 221-225.
(2) Schram, *Myst.*, § 194-225.
(3) *Ibid.*, § 164-187. Godinez-Reguera, l. 3, q. 1, 2.
(4) Job, II, 9. — (5) Job, X, 1, 2 ; XIII, 24, 25.

l'enfer, — à ne rien chercher en dehors de Dieu, pas même la satisfaction personnelle dans son service, à l'honorer, non pas pour avoir une récompense au moment même, mais uniquement parce qu'il est fidèle à ses promesses, que son éducation est terminée.

9. — L'héroïsme dans la souffrance comme vertu chrétienne et triomphe du christianisme.

Sans doute Dieu n'impose pas à tous les hommes de tels sacrifices, de même qu'il ne les appelle pas tous non plus au plus haut sommet de la perfection. Mais quiconque veut pratiquer véritablement la vertu chrétienne doit s'attendre à passer par ces épreuves. Aucun chrétien ne doit ignorer complètement les saintes voies de la croix.

A quoi servirait-il que notre foi fût la science de la croix, si notre vie consistait à la fuir?

Foi et vie sont inséparables dans le domaine de la mystique pratique. Sans foi point de vie ; sans vie point de foi féconde. Si donc la foi repose sur la puissance de la croix, il n'y a pas de vie chrétienne parfaite sans quelque chose de cet amour de la croix, pour lequel nous croyons déjà avoir fait beaucoup, quand nous l'avons admiré chez les saints.

Mais ce n'est pas ainsi que se forment des chrétiens et des héros. Dans la lutte qu'il faut soutenir pour arriver à la perfection, le Sauveur dit lui-même qu'il n'y a pas de neutres (1), c'est-à-dire pas de spectateurs oisifs. On ne réclame pas de chacun qu'il se conduise en chevalier ou en chef dans la mêlée. Mais tous doivent y prendre part en quelque façon, et tous doivent s'entr'aider à supporter le choc de la bataille.

Le chef, nous l'avons. Il ne saurait inspirer plus de confiance, d'enthousiasme, de certitude du triomphe. C'est celui qui, revêtu du manteau empourpré de son sang, couronné d'épines, a planté, après une lutte terrible, la croix comme emblème de sa victoire et de sa cause. C'est celui qui n'exige pas des siens une lutte sans

(1) Luc. XI, 23.

la leur rendre facile et douce, parce qu'il l'a supportée lui-même auparavant, et que, par amour pour nous, il a voulu être abandonné de Dieu.

Nombreux d'autre part sont les chevaliers qui nous ont donné un exemple glorieux. Le temps nous manquerait s'il nous fallait décrire la vie de tous les saints canonisés et non canonisés, s'il nous fallait parler de tous ceux qui, enthousiasmés par l'exemple héroïque de leur roi et chef, « ont conquis des royaumes, fermé la gueule des lions, éteint la violence du feu, échappé au tranchant de l'épée, triomphé de la maladie, déployé leur vaillance à la guerre, mis en fuite des armées ennemies. Étendus sur le banc de torture, tournés en ridicule, frappés de verges, jetés en prison, couverts de peaux de brebis et de peaux de chèvres, dénués de tout, persécutés, maltraités, fugitifs dans les déserts et les montagnes, dans les cavernes et les antres de la terre (1) », ils ont jeté un regard sur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi, lui qui, au lieu de la joie qu'il avait devant lui, a souffert la croix, méprisant l'ignominie de ce supplice (2) ». Ce regard leur a donné le courage d'accomplir des actions héroïques auxquelles toutes les actions du monde ne sauraient être comparées.

Debout donc, et courage ! Nous laissons sans envie au monde un autre héroïsme plus facile. Mais dans celui-ci, le plus difficile, le plus désintéressé, le plus convaincant, nous ne devons nous laisser devancer par personne.

Aussi, le monde n'essaie pas même de disputer cette gloire à nos héros.

La patience des saints (3), le triomphe de la croix formeront éternellement la victoire incontestable de notre foi sur le monde.

La glorieuse victoire du christianisme n'a été rempor-

(1) Hebr., XI, 31 sq. — (2) *Ibid.*, XII, 2.
(3) Apoc., XIII, 10; XIV, 12.

tée qu'après un martyre sanglant, après une lutte de trois cents ans.

Des millions de victoires non moins brillantes ont été remportées depuis, dans des guerres non sanglantes, mais non moins pénibles.

Le dernier triomphe du royaume de Dieu sera remporté dans la lutte la plus sanglante et la plus héroïque, quand sera formée la nouvelle race de héros dignes de soutenir les plus grands combats.

10. — L'amour de la croix comme source de l'héroïsme chrétien.

Puisse Dieu envoyer de nouveau son Esprit, et donner à nos cœurs la force des anciens croisés ! Or, seul l'amour de la croix donne les sentiments héroïques qui les animaient.

Si un besoin se fait sentir, c'est bien celui d'apprendre à connaître la croix et à l'aimer.

Quiconque regarde d'un peu près la marche des événements, ne niera pas que le temps nous exhorte tous les jours de plus en plus à tout vendre pour acquérir ce trésor, cette clef du ciel (1), cette marque caractéristique des élus (2), cette arme la plus forte qui soit, et le seul gage de la victoire dans la dernière lutte.

Quelle est donc la véritable raison pour laquelle l'héroïsme a si complètement disparu de nos rangs ? Pourquoi cette petite troupe de chrétiens, jadis si redoutée, n'est plus respectée par le monde ? Pourquoi est-elle devenue si faible dans la lutte ? Parce que nous avons oublié la parole de l'Apôtre : « Pourvu que la croix du Christ ne soit pas rendue vaine (3) ! » En d'autres termes, parce que la croix a perdu de sa force dans nos cœurs, dans notre vie, et même dans notre foi.

Nous avons désappris à nous glorifier de la croix de Jésus-Christ (4). Nous aurions honte si quelqu'un disait de nous que nous ne connaissons que Jésus-Christ crucifié (5).

(1) (Albert. M.) *Comp. theol.*, 4, 21.
(2) Andreas Cæsar., *In Apocal.*, 7, 2 (Migne, 106, 277 c).
(3) I Cor., I, 17. — (4) Gal., VI, 14. — (5) I Cor., II, 2.

De là notre faiblesse, notre lâcheté ; de là nos défaites continuelles.

En fuyant, en cachant, en reniant la croix dans l'espoir de trouver ainsi grâce devant l'esprit du temps, nous avons déserté notre drapeau, et comme tels nous avons perdu la protection du Sauveur et l'estime du monde. Nous avons abandonné le secret de notre force et de nos victoires.

Apprenons donc, par notre malheur, la sagesse que nous n'avons pas voulu entendre du haut de la chaire de Jésus-Christ, la croix (1).

Il est temps que nous réfléchissions de nouveau à ce que nous étions avec la croix, à ce que nous sommes sans la croix, et à ce que nous pouvons redevenir seulement par la croix.

La croix est pour le chrétien ce que la circoncision était pour le juif (2). Sans croix point de chrétien, de même que sans croix il n'y a pas de Christ. C'est sur la croix qu'a coulé le sang du Sauveur, la source de notre force, la cause de notre vie. C'est vers la croix que nous devons revenir, si nous voulons nous trouver, si nous voulons trouver Jésus-Christ et la force qui nous est nécessaire pour triompher de nos ennemis.

Que de fois nous avons méconnu cette vérité ! Que de fois nous avons voulu fuir la croix ! Dieu ne l'a pas permis. Nous avons cru qu'il était trop sévère. Maintenant nous voyons combien il a été bienveillant en agissant ainsi, en ne nous permettant pas de trahir notre cause et de nous perdre. « Que de fois, fatigués de lutter, nous avons regardé tristement notre épée et demandé la paix (3) ! »

Mais les choses ne peuvent rester dans cet état. Nous ne pouvons pourtant pas laisser traîner dans la boue le drapeau de Jésus-Christ !

Dans un avenir prochain, se lèveront peut-être des jours pénibles où il nous faudra des héros. D'où vien-

(1) Augustin., *Sermo*, 234, 2 ; 215, 8. — (2) *Ibid.*, 160, 6.
(3) Eichendorff, *Ruhe in Gott*, G. W. (2) I, 593.

dront-ils ? De l'endroit où jadis de pieux chevaliers puisèrent leur courage, du pied de la croix.

Dans l'antiquité, on donnait aux éléphants de l'ardeur dans la mêlée, en leur montrant du vin (1). Les héros des temps chrétiens s'enthousiasmaient pour leurs actions héroïques, en priant d'un cœur ému, et en ayant toujours sous leurs yeux le sang de celui qui s'est mis pour nous sous le pressoir : « O chef couvert de sang et de plaies ! O chef plein de douleurs, et abreuvé d'ignominies ! O chef divin couronné d'épines ! Je vous salue mille fois. Vous avez souffert pour moi ; vous avez porté le fardeau de mes péchés. C'est moi qui ai commis les fautes pour lesquelles vous avez souffert. Comment pourrais-je vous dédommager de votre amour et de votre fidélité ? Que voulez-vous que je vous offre en retour, ô Sauveur du monde (2) » !

Attachons-nous donc nous aussi à la croix qui a donné un courage invincible à tous les vrais héros. Bientôt nous sentirons qu'un autre esprit s'est emparé de nous. A la simple vue de la croix, l'esprit de la liberté se fortifie, l'esprit des enfants de Dieu grandit. Au pied de la croix, la timidité disparaît, le courage héroïque augmente. Et si nous parvenons à fixer la croix sur notre cœur, nous serons immédiatement de nouveaux croisés, qui s'écrieront avec l'enthousiasme des anciens chevaliers : Dieu le veut ! Dieu le veut !

Montrons-nous donc dignes de notre chef, dignes de nos pères dans la foi, dignes de notre vocation, et entonnons joyeusement ce chant guerrier : « Dieu, riche en grâces, du haut du ciel jetez les yeux sur nous. Vous-même nous avez invités à descendre dans ce champ clos où nous sommes. Soyez-nous propice, et donnez-nous la victoire ; les étendards chrétiens sont déployés. C'est pour vous que nous allons combattre, ô Seigneur, aidez-nous (3). »

(1) Macc., VI, 34. — (2) Gærtner, *Te Deum*, I, 250 sq.
(3) Schenkendorf (*Bibliothek der deutschen Klassiker*, Hildburghausen, 1861, XVII, 461).

VINGT ET UNIÈME CONFÉRENCE

LES SAINTS.

1. La meilleure apologie de là vie chrétienne est celle qui dirige vers la perfection. — 2. Une preuve de la divinité de l'Église est le grand nombre des saints qu'elle a produits. — 3. La contradiction est le partage des saints. — 4. Le monde déteste la sainteté et cherche les saints. — 5. La sainteté ne consiste pas à faire des miracles. — 6. Elle ne consiste pas non plus dans l'accomplissement de choses extraordinaires. — 7. Les saints sont nos modèles humains par leurs luttes contre leurs défauts, par leurs souffrances et leurs vertus ordinaires. — 8. La vie parfaite surnaturelle des saints. — 9. Les contradictions dans les saints. — 10. Les saints en tant que copies fidèles de Jésus-Christ.

1. — La meilleure apologie de la vie chrétienne est celle qui dirige vers la perfection.

C'est avec un véritable sentiment de satisfaction, que nous jetons un coup d'œil sur la route que nous avons parcourue jusqu'ici.

L'apologiste chrétien a une belle tâche. Mais personne n'en a une qui soit comparable à celui qui entreprend de justifier la vertu et la perfection telles qu'elles sont enseignées et pratiquées dans l'Église.

Qu'avons-nous fait jusqu'alors? Il n'a pas été question de défense, et il ne peut en être question. Il serait triste que la sainteté et l'école de la sainteté, l'Église catholique, aient besoin d'être défendues. Seul ce qui est fort défend ce qui est faible ou ce qui est en péril.

Or, la vérité chrétienne et la perfection, telles qu'elles sont enseignées par l'Église catholique, sont à elles-mêmes leur meilleure défense. Pour les justifier, il suffit de les exposer fidèlement selon son esprit, selon l'esprit de ses docteurs, de ses Pères et de ses mystiques.

Voilà ce que nous avons essayé de faire, selon nos forces, dans ce qui précède. Nous avons eu alors moins à défendre des principes qui se recommandent d'eux-mêmes, qu'à en encourager la pratique. Finalement l'apolo-

giste est presque devenu un auteur ascétique, l'apologie un manuel de perfection chrétienne, une des tâches les plus magnifiques qu'une plume puisse entreprendre.

2. — Une preuve de la divinité de l'Eglise est le grand nombre de saints qu'elle a produits.

Mais plus cette partie de notre travail a été attrayante, plus elle nous a pressé de résoudre, pour terminer, une difficulté qui, si elle n'était pas résolue, rendrait de nulle valeur tout ce que nous avons dit jusqu'alors.

Personne ne doute que tout cela soit beau à lire et à entendre. Aucun homme n'est tombé si bas, qu'il ne serait pas content de le voir réalisé en lui. Mais où faut-il chercher cette réalisation ? Est-ce que, dans les conférences précédentes, nous n'avons pas souvent reproché aux enfants de l'Église, de répondre bien peu à leurs sublimes obligations ? Est-ce que, en elles-mêmes, ces tâches ne sont pas déjà trop élevées et trop difficiles, pour que la faiblesse humaine, qui persiste toujours dans une certaine mesure, malgré la grâce, puisse les accomplir ?

En entendant cette objection, il nous semble toujours que nous soyons assis au bord de la mer, comme jadis saint Jean lorsqu'il était exilé à Pathmos.

Il n'y a pas de moment plus solennel que lorsqu'on est là seul avec Dieu, et qu'on médite ses voies. C'est alors qu'on est le mieux disposé à comprendre ses œuvres. Les vagues se succèdent dans une calme précipitation, envahissent doucement le sable de la grève, caressent les pieds, puis disparaissent sans laisser de traces. L'une suit l'autre sans interruption. Qui les produit ? Qui les conduit là ? La mer et le vent.

La mer, c'est l'Église catholique ; les vagues, ce sont les saints ; le vent, c'est le Saint-Esprit qui souffle où il veut (1).

Ainsi s'explique la fécondité inépuisable de l'Église en saints de toute sorte, en martyrs, en confesseurs, en apôtres, en vierges, en religieux, en serviteurs des pau-

(1) Jean., III, 8.

vres et des malades, en membres vivants de Jésus-Christ, qui appartiennent à toutes les classes de la société, et se sanctifient par la souffrance, le sacrifice, l'abnégation et le travail.

Ici nous comprenons le sens de cette parole, que non seulement l'Église, mais aussi l'histoire de l'Église est sainte et surnaturelle. En dépit de la faiblesse humaine, la vérité, l'esprit et la main du Seigneur sont toujours avec elle.

« O Dieu ! vos voies sont saintes. Vous êtes le Dieu qui opérez des merveilles. Vous avez fait connaître votre puissance parmi les peuples, lorsque vous avez sauvé votre peuple. Alors les eaux vous ont vu, et elles ont eu peur. Vous vous êtes ouvert un chemin dans la mer, vous avez marché devant votre peuple au milieu des flots, et vous l'avez conduit comme un pasteur conduit son troupeau (1) ».

3.—La contradiction est le partage des saints.

Mais les hommes ne comprennent pas les voies de Dieu.

Assurément, Dieu n'a jamais conduit ses élus dans un chemin plus merveilleux, que le jour où les vagues de la mer s'élevèrent de chaque côté des Hébreux, comme une muraille, et où la colonne de nuées, qui était lumineuse pour eux, était obscure pour leurs ennemis. Malgré cela, ces derniers, aveuglés par la rage, se précipitèrent, pour leur propre ruine, dans les voies tracées par Dieu. Et leur exemple n'a pas servi aux générations futures.

Un jour, la colonne de nuées prit une forme humaine, et vint dans le monde pour l'éclairer. Mais le vieillard Siméon dit vrai quand il prophétisa du Sauveur : « Cet enfant est né au monde pour être un signe auquel on contredira (2) ».

La lumière quitta le monde, et laissa à sa place des milliers de petits flambeaux qu'elle avait allumés. Mais

(1) Psalm., LXXVI, 14 sq.
(2) Luc., II, 34

ni la fondation du Sauveur, ni ses disciples ne furent plus heureux que lui, signe que son esprit est resté dans son Église, et que les saints sont ses véritables disciples (1).

Lorsque saint Paul vint à Rome, et qu'il convoqua les chefs de la colonie juive, ceux-ci lui dirent : « Nous savons que la secte dont tu fais partie rencontre partout de l'opposition (2). »

Il en est encore de même aujourd'hui. La parole de saint Jérôme est restée vraie : « La contradiction est le partage de la sainteté (3). »

A peine la conversation tombe-t-elle sur les saints et sur la sainteté, qu'immédiatement certains esprits sérieux sont eux-mêmes déconcertés. « Personne ne m'en voudra, dit Gervinus, de parler avec quelque dédain de ces hommes et de leur doctrine. Il leur faut s'exiler de la terre, et porter un costume de moines, indiquant qu'ils sont séparés du monde, comme des fous. Il leur faut mortifier leur corps, regarder la mort comme le but de la vie, endormir l'activité de leur intelligence dans des rêves insensés, se refuser toute espèce de plaisirs, exagérer le bien, croire que la félicité consiste dans des mariages avec Dieu, et autres choses de ce genre (4). »

Mais quand on va jusqu'à demander au monde de considérer les saints comme des modèles à imiter, il entre alors dans une véritable fureur.

Il n'y a rien d'étonnant à cela, vu les idées que nous venons d'exposer à l'instant.

« Imiter les saints ? dit-on. Passe encore si nous pouvions faire des miracles quand bon nous semblerait. Mais rester toute la journée à l'église, se dépouiller de tous les besoins et de toutes les faiblesses terrestres, se rendre inaccessible à tout sentiment humain, voilà ce

(1) Matth., X, 24. Luc., VI, 40. Joan., XIII, 16 ; XV, 20.
(2) Act. Ap., XXVIII, 22. — (3) Hieron., *In Ezech.*, 47, 19.
(4) Gervinus, *Gesch. der deutsch. Dichtung*, (4) II, 114 sq.

que nous ne pouvons ni ne voulons ; et voilà pourquoi nous ne deviendrons jamais des saints ».

Mais, chose curieuse, ce sont précisément ceux qui ont des idées aussi confuses sur la sainteté, qui recherchent les saints avec le plus d'avidité, et qui assaillent littéralement celui qui leur laisse seulement entrevoir qu'il y a en lui quelque chose de ce genre.

4. — Le monde déteste la sainteté et recherche les saints.

Comme leur Maître, les saints doivent donc être l'objet de toutes les contradictions. Le monde leur rend la vie aussi amère que possible ; il fait tous ses efforts pour les empêcher d'arriver à leur fin ; il se moque d'eux comme de fous qui ne suivent que leurs idées propres ; il détruit partout où il peut les pépinières de la sainteté et les fondations des saints ; et quand malgré tous les obstacles qu'il leur suscite, il y en a quelques-uns qui apparaissent, il les accable de visites, en secret d'abord, comme Nicodème, puis en plein jour.

Si les saints avaient le temps et l'envie de tenir un journal, quel tableau ils pourraient tracer de la misère du monde, et des peines qui accablent le cœur de l'homme ! Pour cela, ils n'auraient besoin que de raconter ce qu'ils ont vu dans une seule journée. Nous ne voulons pas parler du peuple ordinaire et des femmes pieuses. Mais des princes, des hommes d'État, des gens de tout rang savent bien les trouver aussi. S'ils ne le font pas personnellement, c'est au moyen de lettres et de représentants. Tantôt ce sont des affaires de famille, des peines cuisantes, des souffrances morales, des maladies, des affaires d'argent et d'honneur ; tantôt ce sont des affaires d'État de la plus haute importance, des misères publiques, et même, — qui le croirait ? — des entreprises scientifiques pour lesquelles on vient chercher le secours de leurs conseils et de leurs prières.

C'est ainsi qu'il est dit de saint Anno : « Toujours il a été franc en paroles ; partout il a été le représentant de la vérité. Lion en face des princes, il devenait un agneau quand il mangeait son pain avec les pauvres. Sévère et

terrible avec les méchants, il devenait plein de mansuétude pour les opprimés et les persécutés. Les orphelins et les veuves louaient la bonté de son cœur (1). »

Mais il ne faut pas croire que nous parlions seulement de jours depuis longtemps passés, d'un Ambroise, d'un Martin, d'un Bernard, d'un François de Paule, d'une Hildegarde, d'une Catherine de Sienne, d'une Brigitte. Notre époque elle aussi voit toujours le même spectacle. Tous les exemples qu'elle nous offre ne sont pas aussi grandioses et aussi frappants que ceux d'un curé d'Ars, d'un dom Bosco. Néanmoins leur nombre est considérable, et ils se renouvellent partout.

Ces obstacles que les saints et les âmes qui aspirent à la perfection rencontrent sur leur route, et l'affluence du monde autour d'eux, sont certainement une de leurs plus grandes peines. Malgré cela, par charité pour les hommes, et par abnégation personnelle, ils cherchent à rendre service à chacun, et à se faire tout à tous.

L'empire qu'ils exercent sur eux est d'autant plus héroïque, qu'ils voient parfaitement pourquoi le monde les persécute. Que de fois il vient les visiter uniquement par curiosité, pour trouver une matière à bavardages! Combien de gens vont les trouver, qui ensuite les mordent avec la dent venimeuse de la calomnie! Ils sentent tout cela, et savent néanmoins se conduire de telle sorte qu'en eux s'accomplit toujours la parole : « Tous étaient frappés de stupeur ; ils glorifiaient Dieu, et, remplis de crainte, ils disaient : Nous avons vu aujourd'hui des choses merveilleuses (2) », des merveilles d'empire sur soi, d'abnégation personnelle, de sacrifices personnels.

5. — La sainteté ne consiste pas à faire des miracles.

Tels sont les miracles qu'accomplissent les saints.

Pour le monde, c'est souvent l'espoir de voir un fait extraordinaire, qui le pousse à visiter ceux dont il méprise la vie ; et parfois il en obtient un. Plus souvent sans

(1) *Annolied* (Alb. Stern.), 35, 597 sq. — (2) Luc., V, 26.

doute il revient sans avoir rien vu. Malgré cela, il n'est pas rare qu'il soit beaucoup plus satisfait qu'il n'aurait osé l'espérer.

Souvent il n'est pas plus heureux qu'Hérode, les pharisiens et les sadducéens (1) ; souvent il n'est pas délivré de ses souffrances physiques comme il l'aurait désiré ; mais il se sent intérieurement tellement transformé, consolé, fortifié, qu'il n'a plus besoin de miracles visibles. Il comprend alors qu'il y a d'autres miracles que ceux qu'il croyait voir, et il en est lui-même le témoin.

Des faits miraculeux ne sont pas nécessaires pour être saint. Le plus grand des enfants nés de la femme (2), Jean-Baptiste, n'a pas accompli de miracles (3). Par contre, beaucoup ont fait des miracles à qui le Seigneur dira, au jour du jugement : « Retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquités, je ne vous connais pas (4). »

Quand il s'agit de canoniser quelqu'un, l'Église exige aussi, c'est vrai, des miracles en plus des œuvres de vertu (5). Mais ce ne sont pas des miracles qui, à proprement parler, ont été accomplis par celui qu'elle veut élever sur les autels, car un pécheur aussi peut faire des miracles (6). Ce qu'on demande, dans le procès de béatification, ce sont des miracles que Dieu a faits en l'honneur d'un saint, c'est-à-dire pour confirmer la sainteté de celui qui va devenir l'objet de la plus haute vénération des fidèles.

Des faits et des actes miraculeux peuvent donc tout au plus être considérés comme des témoignages et des conséquences de la sainteté ; mais ils ne sont pas la sainteté elle-même.

Pour être canonisé, il faut absolument des miracles. Mais autre chose est d'être canonisé, et autre chose

(1) Matth., XII, 38 ; XVI, 1. Luc., XXIII, 8.
(2) Matth., XI, 11. — (3) Joan., X, 41. — (4) Matth., VII, 22, 23.
(5) Benedict. XIV, *Canonis. sanct.*, IV, p. 1, c. 5.
(6) Thomas, 2, 2, q. 178, a. 2.

d'être saint. Pour ceci, les miracles, — nous voulons dire des miracles physiques, — ne font rien. Ce sont seulement les miracles entendus au sens moral, qui font partie de la sainteté.

Oui, nous admettons que les miracles physiques mettent quelqu'un sur les autels ; mais les seuls miracles qui rendent saints, sont les miracles de la mortification, de la prière, du sacrifice, de la vie selon Dieu, de la fidélité au devoir, de la charité. C'est pourquoi quiconque a vu un saint, peut aussi dire en toute vérité qu'il a vu des miracles.

6.—La sainteté ne consiste pas dans l'accomplissement de choses extraordinaires.

Or, n'est-ce pas une erreur formidable, quand le monde désespère d'arriver jamais à la sainteté ?

« Qui pourrait bien pratiquer des pénitences et des œuvres aussi extraordinaires que celles que nous lisons dans la vie des saints ? dit-il, quel est celui qui ne se découragerait pas, s'il se voyait obligé de les imiter en cela, pour partager leur félicité » ?

Mais personne n'a jamais tenu ce langage. Au contraire, dans tout ce que nous avons dit jusqu'alors, nous avons montré la fausseté de ce préjugé ; et, en terminant, nous n'avons pas l'intention de nier ce que nous avons affirmé si souvent.

Au contraire, nous répétons avec toute l'énergie dont nous sommes capable, que celui qui chercherait la sainteté dans des œuvres de vertu extraordinaires, se tromperait autant que celui qui croit à l'impossibilité de devenir saint sans miracles physiques.

Loin de nous la pensée de vouloir détourner par là des pratiques de vertu extraordinaires. Plût à Dieu, au contraire, que nous réussissions à faire naître dans les cœurs un grand enthousiasme pour elles !

C'est une chose regrettable de nous dispenser d'imiter les saints, aussi facilement que nous le faisons, en invoquant comme prétexte que, dans leur vie, il y a plus de choses dignes d'être admirées que d'être imitées.

Encore une fois, nous ne saurions affirmer assez

énergiquement que nous pouvons parfaitement, et que même nous sommes obligés de nous approprier mainte action des saints, devant laquelle nous reculons effrayés en nous disant que c'est trop difficile. Mais ceci ne nous empêche pas de dire que ce ne sont pas les actions extraordinaires, au sens propre du mot, qui font les saints.

Nous avons déjà montré ailleurs (1), que ce qui fait la vertu humaine naturelle, ce sont les petites choses ordinaires, que les grandes actions extraordinaires sont rares, que si quelqu'un voulait en accomplir, il pourrait souvent attendre longtemps, et que lors même qu'il s'en offrirait elles n'auraient de vraie valeur que si elles se présentaient comme le résultat de la régularité et de la persévérance dans l'accomplissement des devoirs ordinaires.

La même chose s'applique aux saints. Assurément aucun d'eux n'a été canonisé uniquement à cause des choses extraordinaires qu'il a accomplies. Quand même les pierres rediraient ses œuvres de pénitence extraordinaires, quand même il aurait été tous les jours ravi en extase, jusqu'au troisième ciel, et aurait pris part aux chants d'allégresse des anges, si on pouvait prouver qu'il n'a pas fait grand cas des petits mouvements d'impatience, qu'il a souvent placé ses fantaisies et pratiques volontaires au-dessus des devoirs de son état, ou que la prière lui a fait négliger le soin de ses affaires domestiques, l'avocat du diable aurait alors beau jeu.

Quelles sont donc les choses extraordinaires que beaucoup de saints peuvent montrer? Que lit-on donc d'extraordinaire sur saint François de Sales, sur le bienheureux cardinal Joseph-Marie Tommasi, sur le bienheureux de La Salle, sur la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque, sur saint Ignace, sur saint Cajetan et saint Pie V, à part leur fidélité remarquable dans l'accomplissement de leurs devoirs ?

Il y a des centaines de saints cyniques, bouddhistes,

(1) *Vol.* II, *Conf.* XXIII.

jansénistes, aux cheveux ébouriffés, aux vêtements malpropres, à la mine sévère, qui surpassent la plupart de nos saints par des œuvres de pénitence effrayantes, et surtout en fait d'exercices de piété extraordinaires. Si la sainteté consistait en cela, les vrais saints leur seraient bien inférieurs ; ils auraient parfois bien peu d'espoir d'entrer dans le royaume de Dieu.

7. — Les saints sont nos modèles humains par leurs luttes contre leurs défauts, par leurs souffrances et leurs vertus ordinaires.

Mais la sainteté ne dépend ni des miracles, ni des extases, ni des visions, ni des prophéties.

S'il en était ainsi, les saints ne seraient pas nos modèles. On ne pourrait alors dire d'aucun d'eux ce que le chant superbe d'Anno dit de son héros : « Cet homme, paré des dons les plus riches, nous pouvons le prendre maintenant pour modèle ; nous pouvons le regarder comme le miroir de la vérité et de la vertu ici-bas (1). »

Mais à quoi bon chercher tant d'excuses ? Oui, tels ont été les saints.

La vérité est que si nous voulons atteindre la fin de notre perfection, nous devons précisément les imiter dans les choses par lesquelles ils sont devenus saints.

Or, ces choses font partie du domaine ordinaire de la vie ; ce sont les défauts et les vertus.

Que personne ne s'étonne de ce mot, *défauts*, car beaucoup de saints sont précisément arrivés à la sainteté par cette voie. Sans défauts, ils ne seraient jamais parvenus au degré d'humilité, de patience, de constance, sans lequel personne ne devient saint.

Nous qui trouvons notre plaisir à rester plongés dans nos péchés, ou dans ce chagrin rongeur de la vanité blessée, que nous regardons comme la vraie contrition ; nous qui perdons courage et patience après chaque faute, nous ne saurions sans doute guère croire qu'il y a des défaites qui conduisent à la victoire. Mais les esprits vigoureux y puisent une énergie nouvelle ; ils y puisent la prudence, la défiance d'eux-mêmes, la confiance en

(1) *Annolied* (Alb. Stern.), 34, 575 sq.

Dieu, et avant tout l'art de s'attacher comme des enfants à la grâce sans laquelle ils tombent plus facilement que les feuilles des arbres.

C'est ainsi qu'il est vrai de dire que tout est avantageux pour ceux qui aiment Dieu, même leurs propres défauts.

Si donc les efforts constants faits pour corriger les défauts, et pour prévenir les chutes futures dans le péché, conduisent à la sainteté, aucun homme ne doutera alors qu'il puisse et doive prendre les saints pour modèles.

Mais personne non plus ne peut se passer d'eux s'il s'agit de s'approprier une vertu solide.

Nous disons une vertu *solide*. Si quelqu'un veut jeter de la poussière aux yeux du monde, comme c'est le but de la morale qui s'intitule présomptueusement libre et philosophique, il ne trouvera rien de sublime dans les saints, nous en sommes convaincus. Il fera mieux de s'adresser aux stoïciens. Que les saints ne lui soient d'aucune utilité pour cela, c'est tout à leur honneur. Mais s'il veut une vertu solide, vraie, durable, il fera bien d'aller à leur école. On ne bâtit pas avec des verres creux et des débris de pots cassés. Celui qui veut construire un édifice solide, pose une bonne base, continue l'œuvre lentement, avec réflexion et prudence, et n'emploie pas de matériaux d'une qualité douteuse.

L'édifice de notre vie doit être construit de la même manière. Souvent nous ressentons une impression pénible, en voyant notre vie si banale, si uniformément la même. Or, c'est là précisément un bonheur pour nous, quand même nous ne le comprenons pas. Ces rangées de pierres sèches, toujours égales, que nous entassons chaque jour l'une sur l'autre, finissent par former un mur qui peut supporter toutes les charges. Nous verrons cela, pour notre propre consolation, quand une fois nous aurons terminé notre travail.

Or, vers qui aller chercher des encouragements dans

cette tâche fatigante et pénible ? Vers qui nous appuyer dans nos afflictions journalières, dans l'uniformité et l'aridité de nos labeurs, dans l'ingratitude, la méconnaissance et le dédain par lesquels le monde récompense notre fidélité ?

Assurément, il ne faut pas nous adresser aux esclaves qui sont sans cesse à se lamenter, ni aux portefaix qui blasphèment en poussant à côté de nous leur brouette grinçante, parce qu'ils y sont rivés.

Il ne faut pas non plus nous adresser à ces philosophes beaux esprits et beaux parleurs, qui considèrent les fardeaux de la vie comme trop mesquins pour leur grandeur, et qui, consultés par hasard, tranchent tout à la hâte et superficiellement, uniquement pour se renfermer au plus vite dans leurs châteaux de cartes.

Mais ceux surtout, qu'il ne faut pas interroger, ce sont les quelques heureux du jour, qui apparaissent seulement sur la scène au moment où il s'agit de récolter les fruits d'un travail étranger.

Peu importe où nous tournions nos regards, il ne nous reste qu'un exemple, celui des saints.

Pourtant, il y en a aussi parmi eux quelques-uns que nous ne pouvons pas imiter en tout. Mais, du plus grand nombre, on peut dire ce qu'un poète populaire dit de Saint-Anno : « Il s'est noblement comporté avec nous. Il a fait comme l'aigle avec ses petits, quand voulant les encourager à quitter le nid, il plane magnifique au-dessus d'eux, et décrit dans les airs des courbes majestueuses. Ce que voyant, ses aiglons sont portés à l'imiter (1). »

Le monde n'a pas gâté les saints. Il leur a imposé de lourds fardeaux, et disputé les fruits de leurs peines. Ceux qui les ont approchés de plus près, sont souvent ceux qui les ont le plus méconnu, le plus entravé, le plus tourmenté, car « on a pour ennemis les gens de sa maison (2) ».

(1) *Annolied* (Alb. Stern.), 45, 773 sq. — (2) Matth., X, 36.

D'autre part, Dieu les a poursuivis dans leurs défauts avec une sévérité jalouse, pour les purifier de leurs taches.

Mais en tout, ils ont fait preuve d'une patience inébranlable. Ils ont toujours fidèlement accompli leur obscur travail quotidien, et cela pendant des années. Ils ont supporté leurs fardeaux, la peine dans le cœur et le sourire sur les lèvres. Ils ont avancé lentement. Rarement ils ont fait des pas de géants ; mais ils n'ont cessé de marcher jusqu'à ce qu'ils soient enfin arrivés au but.

Ils avaient aussi un cœur humain. Cette vie leur a souvent paru humiliante, pénible, fatigante. Mais c'est précisément parce qu'ils l'ont menée constamment jusqu'à la fin, qu'ils sont parvenus à une vertu complète et aussi accomplie.

Par conséquent, pour quiconque aspire à cette même fin, il n'y a pas de moyen plus sûr, que de se régler sur leurs exemples, et cela précisément dans les choses qui forment le centre et la base de toute leur vie.

8.— La vie parfaite, surnaturelle des saints.

Que voulons-nous dire par là? Que tout, dans la vie des saints, a été exclusivement naturel ? Que c'est un préjugé d'y chercher des choses extraordinaires et surnaturelles ?

Dieu nous garde d'une telle erreur !

Quand ils n'auraient fait que supporter les souffrances ordinaires et accomplir les obligations de la vie naturelle, avec la constance et la perfection dont ils ont donné la preuve, ce serait déjà quelque chose d'extraordinaire, quelque chose qui nous montrerait, à n'en pas douter, l'existence du surnaturel en eux.

Celui-là seul ose nier la nécessité de la grâce à cet effet, qui n'a pas essayé lui-même de résoudre sérieusement cette tâche.

Mais quiconque connaît la vie des saints, sait qu'en dehors des devoirs ordinaires de l'homme et du chrétien, ils ont pratiqué encore mille autres choses plus élevées, que seul leur amour pour Dieu et pour les hommes pou-

vait leur inspirer. Et si les vertus et les souffrances quotidiennes forment la base solide de l'édifice spirituel qu'ils ont élevé à une hauteur incomparable, leurs actions extraordinaires sont une preuve qu'en eux agissait une force surnaturelle sans laquelle ils n'auraient pu les accomplir, ou bien s'ils l'avaient fait, ce n'eût pas été d'une manière aussi parfaite.

On peut constater tous les jours la vérité de ce principe. Qui sont donc ceux qui se plaignent le plus de ne pas avoir le temps d'accomplir les obligations du chrétien ordinaire, en disant que la foi réclame des choses trop difficiles? Ce ne sont assurément pas ceux qui ne sont jamais rassasiés d'amour pour Dieu, et pour le prochain. Au contraire, ce sont toujours ceux qui ne font pas même leur possible, qui reprochent à Dieu de demander l'impossible.

C'est seulement dans le groupe de ceux qui ne reculent pas devant l'extraordinaire, qu'il faut chercher les gens qui accomplissent parfaitement leurs obligations ordinaires.

Les saints eux aussi n'ont accompli toutes les obligations naturelles et tous les préceptes chrétiens ordinaires d'une manière si parfaite, que parce qu'ils étaient des instruments extraordinaires dociles du surnaturel. S'ils n'avaient pas été des merveilles du surnaturel, ils n'auraient pas été non plus des merveilles de la nature.

Chez eux tout se tient. Ils brillent dans une perfection surnaturelle, parce qu'ils n'ont pas quitté le terrain solide de la vertu naturelle. Et ils sont devenus des modèles de perfection humaine, parce qu'ils n'ont cherché qu'à plaire à Dieu.

Cette action simultanée de la grâce et de la liberté, du divin et de l'humain, de la nature et de la surnature, voilà la marque caractéristique des saints. C'est pourquoi le poète dit en parlant d'eux, « qu'ils ressemblent à des rubis frappés des rayons du soleil (1) ».

(1) Meschler, *Gabe des heiligen Pfingstfestes*, 378.

Mais la lumière qui les éclaire intérieurement, et qu'ils répandent autour d'eux, pour la consolation du monde, c'est le Saint-Esprit avec ses dons, la source de la vie surnaturelle.

L'Esprit de Dieu les a choisis de toute éternité, et les dons qu'il leur a préparés ont précédé leur raison, même leur vie. Il les a guidés sans cesse ; dès leurs premiers et faibles débuts, il les a préservés de la chute ; il leur a donné un zèle toujours nouveau. Enfin, il les a conduits, de degré en degré, jusqu'à la perfection. C'est lui qui leur a enseigné à connaître leurs devoirs et le but sublime de la sainteté. C'est lui qui leur a donné le courage de briser généreusement leur volonté propre, pour subordonner tout plaisir naturel à l'impulsion de la grâce, et pour dompter tous les mouvements de la sensualité et des passions (1).

Mais il a trouvé en eux des instruments et des collaborateurs dignes de sa libéralité, par la noblesse de leurs sentiments surnaturels, et par une fidélité admirable à ses vues.

La vie des saints est en effet l'histoire de la lutte la plus grandiose qui soit. Si Dieu a voulu montrer par eux jusqu'où peut aller sa libéralité, sa générosité et son amour pour ceux qui répondent à son illumination et son impulsion, à leur tour, il sont une preuve de quel dévouement, de quel amour du sacrifice est capable la générosité humaine, quand elle est aidée par la grâce divine. Finalement, puisqu'aucun parti ne pouvait vaincre l'autre, ils ont fait un pacte éternel de fidélité et d'union par la justice, la grâce et l'amour (2).

Ceci nous explique pourquoi l'œil de celui qui ne comprend pas la nature, parce qu'il ne connaît pas la surnature, ne se heurte qu'à des contradictions dans la vie des saints. 9. — Les contradictions dans les saints.

Le monde regarde avec étonnement ces êtres qui lui

(1) Os., II, 19, 20. — (2) II Cor., IV, 8, 9.

semblent si inexplicables, qui éprouvent des tentations si pénibles, et pourtant ne succombent jamais (1), qui sont pauvres, en fait de tout ce que le monde appelle richesses, et néanmoins inépuisables quand il s'agit de donner (2).

Ils gémissent aussi dans l'affliction, car ils sont hommes comme les autres, et ne savent rien dissimuler. Mais cela ne fait que tremper leurs forces, élargir leur cœur, et rendre leur courage inébranlable (3).

C'est précisément quand ils sont écrasés sous les humiliations, qu'ils laissent voir toute la sublimité de leur esprit (4). Exemple consolant pour nous, s'il leur arrive de tomber sur le chemin de la perfection, ils se relèvent immédiatement (5). Ils ne regardent jamais ce qu'ils ont fait, mais seulement ce qui leur reste à faire (6). Ils nous apparaissent à la fois comme pleins de crainte et d'espérance (7). Ils usent de rigueur envers eux-mêmes, et restent néanmoins des miroirs de simplicité. Ils sont consciencieux dans les choses les plus petites, et gardent malgré cela une sérénité et une liberté d'esprit incompréhensibles. Ils sont recueillis dans l'accomplissement de leurs obligations extérieures, comme s'ils vivaient seulement d'une vie intérieure. Doux envers les autres, ils sont sévères pour eux-mêmes. Ils unissent la tendresse de l'enfant à la timidité de la vierge. Dans leurs relations avec le monde, dans leur abaissement vers la créature la plus insignifiante, dans leurs travaux les plus bas, ils sont tellement plongés en Dieu, qu'on voit en eux l'accomplissement de cette parole : « Pour nous, notre cité est dans les cieux (8) ».

Le monde lui-même ne sait pas ce qu'il éprouve à l'aspect des saints. Il les a en horreur. Mais il ne peut détourner d'eux ses regards. Il déteste leur vie, et res-

(1) II Cor., VI, 10.
(2) Gregor. Magn., *Mor.*, 29, 31, 65. — (3) *Ibid.*, 7, 53 ; 26, 31.
(4) *Ibid.*, 9, 57 ; 21, 11 ; 32, 1. — (5) *Ibid.*, 22, 12.
(6) *Ibid.*, 5, 44. — (7) Phil., III, 20.

pecte leur personne. Il voudrait les fuir, et ne peut résister au désir d'aller les voir.

Dieu lui-même en fait de véritables merveilles de contradiction. Il leur fait sentir leur faiblesse comme à personne autre, et malgré cela, il opère des milliers de miracles par leur intermédiaire. Il les humilie cruellement pour être honoré en eux ; il les persécute à cause de la plus petite infidélité, comme s'ils étaient des criminels, et les comble des preuves les plus exquises de son amour.

Sans doute celles-ci ne sont pas telles, qu'elles les rendent efféminés. Non, l'amitié de Dieu n'a rien de mou. Toujours elle est grave, juste et sainte, particulièrement pour ceux qu'il affectionne le plus. Chaque grâce qu'il leur donne, et chaque œuvre qu'il juge bon d'accomplir par eux, doit être payée avant et après par un grand sacrifice.

Telle est la manière dont Dieu agit envers ses saints. Il passe sur beaucoup de nos défauts, à nous hommes sans énergie et imparfaits, et il nous donne bien des grâces à bon marché, parce qu'il nous sait trop pauvres pour le payer généreusement. Mais ses élus, il les élève de telle sorte qu'on comprend sans peine, quand même c'est en tremblant, ce que son Fils voulait dire, quand il lui adressait cette prière : « Sanctifiez-les dans la vérité (1) ».

10. — Les saints en tant que copies fidèles de Jésus-Christ.

Si on constate dans les saints des contradictions aussi surprenantes, n'est-ce pas de nature à nous faire douter de leur sainteté?

Non. Jamais l'homme, quelque parfait qu'il puisse être, ne parvient au sommet de la perfection dans cette vie terrestre.

Il peut triompher des défauts humains, car ils ne font point partie de sa nature. Mais jamais il ne se dépouillera de la faiblesse inhérente à cette dernière.

(1) Joan., XVII, 17.

De plus, le modèle qu'il doit imiter, la sainteté divine de Jésus-Christ est si sublime, qu'il ne pourrait jamais l'imiter complètement, lors même qu'il vivrait éternellement.

Par conséquent, ces contradictions apparentes chez les saints ne sont pas une cause de confusion pour eux, mais elles sont un honneur pour Dieu, un éloge de la puissance de sa grâce et de la force de l'exemple de Jésus-Christ. C'est même une gloire pour eux. Car c'est précisément par ces contradictions que nous voyons toutes les difficultés qu'il faut vaincre pour arriver à former en nous une copie du Fils de Dieu, telle que les saints l'ont réalisée en eux.

Nous ne devons donc pas nous scandaliser de voir chez eux des restes de faiblesses qu'ils partagent avec nous ; mais nous devons plutôt nous réjouir au spectacle de la ressemblance de Jésus-Christ, qu'ils se sont appropriée avec tant de peines, et malgré tant d'obstacles.

Jusqu'à leur dernier soupir, ils furent infatigables à cueillir, dans le jardin de la vie sainte de Jésus-Christ, les fleurs de la sainteté pour en orner leur vie, et à les travailler dans le secret de leur cœur pour en faire des vertus propres à eux, comme ces abeilles de Dieu dont parle Dante : « qui s'attachent aux fleurs, et vont porter à la ruche les produits de ce premier travail destiné à acquérir une si douce saveur (1) ».

En dépit de leurs faiblesses humaines, ils ont acquis, par leur assiduité à vouloir imiter Jésus-Christ, une ressemblance surprenante avec lui. C'est dans cette ressemblance que se trouve leur sainteté.

On nous rapporte d'Ida de Louvain, qu'elle était tellement pénétrée de l'amour de Jésus-Christ, qu'elle ne pouvait plus dire où son corps cessait et où son âme commençait. Il lui semblait parfois que tous ses mem-

(1) Dante, *Parad.*, XXXI, 6 sq.

bres étaient transformés en cœurs, et que chacun d'eux était rempli de Dieu (1). Et souvent l'amour de Jésus-Christ avait de tels effets physiques sur elle, qu'elle était obligée d'enlever ses souliers et de desserrer sa ceinture (2).

Sainte Gertrude se considérait comme un arbre qui aurait poussé dans la plaie du côté de Jésus-Christ. Toutes les feuilles et toutes les branches de cet arbre étaient tellement pénétrées de la force de sa divinité et de son humanité, qu'elles resplendissaient comme l'or à travers le cristal. Ses fruits répandaient un si doux parfum de Jésus-Christ, qu'ils apportaient aux âmes du purgatoire un adoucissement dans leurs peines, aux âmes des justes une augmentation de grâce, et aux pécheurs le remède salutaire de la pénitence. Par suite de cette union, la sainte Trinité accueillait ses œuvres avec autant de complaisance, que si elles avaient été le résultat de la toute-puissance du Père, de la sagesse du Fils et de la bonté du Saint-Esprit (3).

Il est dit également de sainte Mechtilde, que Dieu était la voix et le langage par lesquels il se glorifiait lui-même dans son âme (4). Jésus-Christ vivait si véritablement en elle, qu'il pouvait lui dire : « Mon cœur est à toi et ton cœur est à moi (5). Je suis ton gage et tu es le mien (6). »

Ce soi-disant échange de cœur est une des choses les plus fréquentes dans la vie des saints. Souvent il eut lieu extérieurement d'une manière merveilleuse, comme nous le lisons dans la vie de Sainte Catherine de Sienne (7), dans celle de sainte Catherine de Ricci (8), de sainte Lutgarde (9), des bienheureuses Osanne (10), Agnès

(1) Hugo, *Vita B. Idæ Lovan.*, 1, 5, 31, 34.
(2) *Ibid.*, 3, 1, 10. — (3) Gertrud., *Legatus divin. piet.*, 3, 18.
(4) Mecht., *Lib. sp. grat.*, 5, 21. — (5) *Ibid.*, 3, 29.
(6) *Ibid.*, 3, 37.— (7) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 2, 6, 179, 180.
(8) Bayonne, *Vie de S. Cath. de Ricci*, 1, 137 sq.
(9) Thomas Cantiprat., *Vita S. Lutg.*, 1, 1, 12.
(10) Franc. a Silvest., *Vita B. Osannæ*, 3, 1, 98. Hieron. Olivetan., *Vita B. Osannæ*, 3, 2, 268.

de Jésus (1) et Dorothée (2). En réalité, il s'accomplit intérieurement plus ou moins chez tous les saints.

Par le fait même, beaucoup de choses dans leur vie cessent d'être incompréhensibles, comme nous serions tentés de le croire.

L'extérieur est l'expression de l'intérieur. Celui qui est intérieurement véritablement crucifié avec Jésus-Christ (3), pourquoi ne porterait-il pas aussi extérieurement sur lui les stigmates du Sauveur (4) ?

Pour celui qui comprend ce que sont les saints, c'est-à-dire des imitateurs fidèles de la vie, des souffrances et de la sainteté de Jésus-Christ, les stigmates n'ont rien d'étonnant.

On peut dire la même chose de divers incidents analogues dans leur vie. Sainte Catherine de Sienne montra tout à coup au sceptique Raymond de Capoue son visage complètement ressemblant à la face de Jésus-Christ (5). Une religieuse incrédule constata le même phénomène chez sainte Catherine de Ricci (6). A force de méditer les souffrances du Sauveur, sainte Colette devint méconnaissable, son visage ressemblait à celui du Sauveur pendant sa passion (7). Il est dit aussi de l'époux de sainte Elisabeth, le bon landgrave de Thuringe, Louis : « Son visage était si joyeux, son cœur si bon, que, dans tout son extérieur, il paraissait ressembler à Jésus-Christ, qui pendant sa vie, était le plus beau des enfants des hommes (8). »

Puisse Dieu accorder au monde la grâce de rencontrer souvent de vrais saints ! Peut-être éprouverait-il alors les mêmes sentiments que les écolières de la bien-

(1) Lantages, *Vie d'Agnès de Jésus*, I, 99 ; II, 132.
(2) Joan. Marienwerder, *Vita B. Doroth.*, I, 2, 10 ; II, 3, 45.
(3) Gal., II, 19. — (4) Gal., VI, 17.
(5) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 1, 5, 90.
(6) Steill, *Ephemerid. Dominic.*, II, 1, 856. Bayonne, *Vie de S. Cath. de Ricci*, I, 161 sq.
(7) Stephan. Juliac., *Vita S. Coletæ*, 11, 96.
(8) *Leben der h. Elisabeth* (Rieger), 3143 sq.

heureuse Jeanne de la Croix. « Notre maîtresse était jeune, disaient-elles ; malgré cela, elle semblait toujours pénétrée et entourée d'une puissance invisible. Dieu brillait en elle. Nous ne le voyions pas ; mais nous croyions entendre ses paroles, ses enseignements, ses reproches. Quand elle se taisait, pas un mot n'était dit dans la classe. Nous aurions craint d'offenser en elle le Sauveur silencieux. Ceci avait surtout lieu les jours de communion. Alors nous disions tout bas : Soyons bien sages ; notre maîtresse a reçu le Rédempteur ; il demeure en elle. Voyez comme elle est toute rayonnante d'amour (1). »

C'est ainsi que les saints pouvaient bien dire avec saint Paul : « Cherchez-vous une preuve que le Christ parle en nous, lui qui n'est pas faible, mais qui est puissant ? Il a été crucifié à cause de sa faiblesse, mais il vit par la puissance de Dieu. Nous aussi, nous sommes faibles en lui ; mais nous vivons avec lui par la puissance de Dieu (2). »

(1) Beda Weber, *Johanna Maria vom Kreuze*, (2) 71.
(2) Cor., XIII, 3, 4.

VINGT-DEUXIÈME CONFÉRENCE

LA PLUS PETITE DANS LE ROYAUME DU CIEL.

1. Signification de l'expression *mère de la patrie.* — 2. Sans Marie comme mère, pas d'Église. — 3. Marie mère de la grâce et de la vie surnaturelle. — 4. La glorification de Marie est à la fois l'œuvre la plus grande de la grâce et de l'activité personnelle. — 5. Marie la plus grande dans le royaume du ciel, parce qu'elle est la plus petite. — 6. Les vertus naturelles de Marie. — 7. La plénitude des grâces surnaturelles accordées à Marie, pour réaliser la copie la plus complète de Jésus-Christ. — 8. La perfection surnaturelle de Marie. — 9. Grand enseignement que nous donne la vie humble de Marie.

1.— Signification de l'expression *mère de la patrie.*

Après que Xerxès fut monté sur le trône de Perse, et s'y fut consolidé, il voulut donner à ses sujets une idée de sa puissance et de son bonheur, et en même temps les faire participer à sa joie.

A cet effet, la troisième année de son règne, il célébra de grandes fêtes à Suze, la capitale de son empire, qui s'étendait depuis l'Éthiopie et la Méditerranée jusqu'aux Indes, et qui comprenait cent vingt-sept gouvernements.

Ces fêtes ne durèrent pas moins d'une demi-année. Les premiers invités furent les gouverneurs, les généraux, les princes et les nobles. Mais, la dernière semaine, tous les habitants de la capitale furent conviés à y participer. Aussi rien ne fut épargné pour montrer la libéralité du grand roi, et pour augmenter l'étonnement et la joie du peuple.

Enfin, le dernier jour, le tout-puissant monarque voulut mettre un couronnement à ses largesses et à sa générosité. Il envoya chercher la reine, et lui donna l'ordre de paraître aux yeux de tous, dans l'éclat de sa beauté et des ornements royaux.

Ce trait est tout naturel, et répond aux sentiments et même aux besoins du cœur humain.

Partout, dans les anciens temps où les peuples se considéraient comme formant une seule famille, partout dans les épopées et les chroniques du moyen-âge, nous voyons qu'une fête populaire ou un triomphe à l'occasion d'une grande victoire, n'eussent pas été complets si la reine n'y avait point pris part. Son apparition mettait toujours le comble à la jubilation. Elle était le point principal dans l'ensemble. Sa seule présence suffisait pour prévenir tout désordre, et pour faire naître un calme solennel dans tous les cœurs transportés d'enthousiasme.

Depuis que le monde ne connaît plus que l'État, il est devenu insensible à tout cela. S'il n'y avait pas l'influence sensible de la beauté féminine, c'est à peine s'il pourrait s'expliquer cette particularité des anciens temps. Il l'interprète comme un hommage rendu à la beauté de la femme.

Mais en réalité, c'était quelque chose d'incomparablement plus noble. C'était l'expression du lien intime qui unissait alors tous les membres d'un même peuple. Aujourd'hui que l'État a pour unique but d'envelopper, dans un cercle de fer, un certain nombre d'individus sachant qu'ils seraient engloutis par leurs voisins au moment même où se briserait cette ceinture, à quoi servirait une reine ?

Autrefois où l'on se représentait chaque peuple comme une famille, sa présence était indispensable. Le nom de *mère de la patrie*, qu'on lui donnait alors, est le mot qui peint le mieux la situation. Le développement intérieur d'une nation aboutissait à former un *royaume*, un *pays*, un *peuple*, — car pour ce temps-là, on ne peut se servir du mot *état*, — dont les membres étaient étroitement unis ensemble par des liens vivants, on pourrait presque dire par les liens du sang, comme la famille.

De là provient cet amour pour la reine, qui aujourd'hui

semble si curieux et si impossible, amour qui, en apparence, dépassait souvent de beaucoup celui qu'on portait au prince.

Or, de même que la famille se sent délaissée lorsque la mère est morte, et qu'elle voit se rompre le lien qui unissait même des frères ennemis, ainsi les peuples n'auraient pas éprouvé l'impression qu'ils formaient un tout, s'ils n'avaient pas su que la reine était constamment parmi eux. Et de même que la joie d'une fête de famille n'est pas complète, si la mère manque, de même ils ne pouvaient assister à une fête où n'était pas la mère du pays.

2. — Sans Marie comme mère, pas d'Eglise.

Or, l'Église n'est pas un état, pas un parlement, pas une association libre ou formée par le hasard ; mais elle est la famille la plus parfaite, le modèle de toutes les familles. Le chef de cette famille, c'est le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « de qui tire son nom toute famille dans les cieux et sur la terre (1) », notre Père à nous aussi, que le restaurateur de notre famille, notre frère, « le premier-né d'un grand nombre de frères (2) », nous a enseigné à prier ainsi : « Notre Père qui êtes aux cieux (3) ».

Mais un père, un frère, des enfants ne forment pas encore la famille. Là où il n'y a pas de mère, la famille n'existe pas. Il faut que nous ayons une mère ; sans cela nous n'aurions pas de père, ni de frère.

Or, nous ne pouvons douter qu'elle est pour nous cette mère, si nous avons foi en la parole de notre frère.

A son dernier soupir, il a recommandé au seul de ses disciples, qui fût près de lui à ce moment, de prendre soin de sa mère comme si c'était la sienne propre.

Celui donc qui annule le testament de son frère, et qui ne reconnaît pas la mère de son frère, comme sa propre mère, renonce à l'héritage qu'il lui a promis, nie toute solidarité avec lui, et se sépare de sa famille.

(1) Eph., III, 14, 15. — (2) Rom., VIII, 29. — (3) Matth., VI, 9.

Celui qui ne considère pas la mère de Jésus comme la mère de l'Église, renie l'Église de Jésus. Sans mère, point de famille, et sans Marie pas d'Église.

C'est seulement dans la véritable Église qu'existe la vraie foi à Marie. Ce ne fut pas pur hasard, mais ce fut en vertu d'une nécessité inévitable que la Réforme, qui faisait de l'Église un mot vide de sens ou un être de raison, renversa la Mère de Dieu de son trône, et renia sa propre mère.

Si l'Église n'est pas un lien de famille entre Dieu et les hommes, Marie n'a rien à faire avec eux, et eux n'ont rien à faire avec Marie.

Or, si Marie n'est pas la mère de tous les rachetés (1), l'Église peut être n'importe quoi, un poste de police, une riche maison de retraite comme dans l'Anglicanisme, une secte philosophique comme dans le rationalisme, une abstraction mystique invisible comme dans le protestantisme, excepté la société vivante des membres rachetés par Jésus-Christ.

Là où le culte de Marie comme mère fait défaut, là manque aussi la solidarité entre les fidèles, car l'esprit de famille n'existe pas. Là chacun pense et agit pour soi ; là tout se décompose, comme la famille, lorsque les enfants ont chassé leur mère de la maison. Une secte se forme l'une après l'autre. Chaque jour voit naître une nouvelle erreur. Rien n'arrête la dissolution générale dans la foi et dans la vie.

Par contre, Marie fait disparaître toutes les erreurs et toutes les divisions dans le monde chrétien, car c'est toujours la mère qui, par son influence, nivelle les inégalités, pousse les membres de la famille à mettre d'accord leurs vues et leur conduite.

Inutile de décrire ce que deviendrait la chrétienté, si on réussissait à arracher du cœur de ses membres l'amour qu'ils portent à leur mère.

(1) Albert. Magn., Super : *Missus est*, q. 145.

On peut le constater tous les jours par les exemples les plus tristes. Tout est devenu froid, désert, là où Marie n'est plus considérée comme mère. Ces airs d'austérité qu'on décore du nom de vie selon l'Église, en se référant à d'anciens temps meilleurs, n'embellissent pas l'existence. On ne saurait comment s'y prendre pour célébrer de joyeuses fêtes. C'en est fait de la consolation qu'on éprouve à être chez soi, et du bonheur de la vie de famille. C'est à peine si l'on se réunit un moment le dimanche. Chacun en a bientôt assez de la maison inhospitalière où il vient passer quelques instants, et qu'il s'empresse de quitter au plus tôt.

Mais celui qui a reçu par le Saint-Esprit « la pensée de Jésus-Christ (1) », celui qui, avec lui, a conservé le sentiment de la fraternité, se laisserait plutôt arracher l'âme du corps que de perdre l'amour pour la Mère de Jésus.

Sans Marie, le chrétien serait malheureux. Le simple regard jeté sur Elle fait penser à la patrie éternelle, et à la Famille divine dont il est un membre. Et ceci produit en lui la confiance, le courage, la joie, l'enthousiasme.

3. — Marie mère de la grâce et de la vie surnaturelle.

On voit par là, qu'il est absolument nécessaire de parler de Marie dans une exposition complète de la perfection chrétienne. La passer sous silence équivaudrait à vouloir inculquer cette dernière sans parler de Jésus-Christ.

Que personne ne voie dans ceci une formule oratoire. Non. C'est si sérieux, que notre plus grand regret est de ne posséder aucun terme pour rendre plus énergiquement cette idée.

Ce serait trop peu si quelqu'un croyait qu'après Jésus-Christ, Marie est, par ses vertus personnelles, le plus grand modèle de toute perfection possible.

Aucun chrétien ne niera ceci. Elle est, parmi toutes

(1) I Cor., II, 16.

les créatures, le résumé le plus parfait de toute sainteté humaine, naturelle et surnaturelle.

Mais, comme Jésus-Christ, elle est beaucoup plus que cela. Appeler Jésus-Christ le maître et l'idéal le plus élevé de toute vertu est peu de chose. Le rationalisme lui aussi l'a regardé comme un idéal, comme un modèle à imiter, et le protestantisme l'adore également comme le maître de la vertu, comme la vérité, avec la réserve toutefois de pouvoir interpréter sa parole selon la manière de voir de l'époque.

Évidemment ce n'est pas là le dernier mot sur lui. Celui-ci consiste à adorer et à nous approprier en toute vérité Jésus-Christ comme la source de tout bien, c'est-à-dire comme la force de Dieu pour accomplir le bien, comme l'auteur et le consommateur de la sainteté, bref, comme la vie.

De même, Marie est pour nous beaucoup plus qu'un modèle de vertus.

Comme mère de la source de toute grâce, elle est, ainsi que les litanies l'appellent, véritablement la Mère de la grâce divine. De même que nous ne pouvons pas avoir le maître de la grâce sans elle, ainsi nous ne recevons aucune grâce, sinon par elle.

C'est à dessein que nous disons *par* elle, et non pas *sans* elle, car ce n'est pas seulement son intercession qui nous procure la grâce ; mais c'est par sa personne qu'en réalité nous recevons toutes les grâces que le Rédempteur nous a méritées.

De même que Marie a été le canal par lequel Jésus-Christ est venu ici-bas sous sa forme humaine, pour accomplir l'œuvre de la Rédemption, de même elle est aussi la voie par laquelle nous arrivent les fruits de son œuvre (1).

Marie est l'intendante et la distributrice de tout ce qui appartient à la famille divine. Elle a la clef de tous

(1) Albert. Magn., *De laudibus B. Mar.*, 9, 15. Bernard., *Nativ. Mar.*, nº 4. Petrus Cellens., *De panibus*, c. 12.

les trésors de la maison de Dieu (1). Or ce sont les grâces qui forment ces trésors, et ce n'est pas pour qu'elle seule en bénéficie, que cette charge lui a été confiée. Si elle est pleine de grâces, c'est également pour nous (2).

De même que le fiancé éprouve de la joie à honorer sa fiancée, en faisant passer par ses mains les bienfaits qu'il veut distribuer, de même qu'il renvoie à elle tous ceux qui s'adressent à lui, ainsi le Saint-Esprit, le distributeur des grâces, agit à l'égard de Marie, sa fiancée sans tache.

Jésus-Christ est la source des grâces, Marie est le réservoir dans lequel le Saint-Esprit dirige les ruisseaux qui coulent des plaies du Sauveur, afin que tous puissent y puiser (3).

Donc quiconque demande des grâces à Dieu, doit s'adresser à Marie, et ce que nous recevons de lui en fait de grâces, c'est par elle que nous l'obtenons (4).

L'Église elle-même tient ce langage, lorsqu'elle lui demande des choses que Dieu seul peut donner :

« Brisez les chaînes des pécheurs ; »
« Donnez la lumière aux aveugles, »
« Chassez loin de nous tout mal, »
« Et demandez pour nous tout bien. »

Il n'y a donc pas d'exagération, quand on parle de la coopération de Marie à l'œuvre de la Rédemption (5), et de sa médiation efficace auprès du médiateur (6), ou quand le pieux frère Eberhard de Saxe chante :

« C'est en toi qu'habite le salut (7). »

Oui, nous avions raison de dire que vouloir parler de

(1) Bernard., *Annunciat.*, 3, 7. Albert. Magn., *l. c.*, 10, 17.
(2) Antonin., IV, t. 15, c. 16. Bernard., *Nativ. Mar.*, n° 4.
(3) Maria da Agreda, *Myst. Civitas*, I, n°s 600, 603.
(4) Bernard., *Nativ. Mar.*, n. 7, 8.
(5) Balduin., *Salut. Angel.* (Migne, 204, 473, a, b). Sylveira, *In Apoc.*, c. 4, 9, 11, n. 84 sq. ; Scheeben, *Dogmatik*, III, 592 sq.
(6) Bernard., *Domin. infra octav. assumpt.*, n° 2 ; Albert. Magn., *De laudibus B. Mar.*, 2, 1, 22 ; Scheeben, III, 594 sq.
(7) Schlosser, *Die Kirche in ihren Liedern*, (2) II, 131.

la perfection sans Marie, c'était à peu près la même chose que vouloir parler de la sainteté sans Jésus-Christ. Car vouloir diriger vers la vertu et ne pas attirer l'attention sur Marie sont deux choses inconciliables. Mais chercher la grâce sans Marie, c'est de la folie et de la présomption, comme dit si bien Dante : « Soleil dans son midi, tu nous embrases d'une ardente charité ; tu es pour les mortels, la source d'une vive espérance. O femme, tu es si grande, tu as tant de puissance, que quiconque veut une grâce, et ne recourt pas à toi, veut que son désir vole sans ailes (1). »

Qu'on se garde bien de croire immédiatement à des exagérations, quand on exalte en termes enthousiastes la dignité et la puissance de la Mère de Dieu ! Sans doute, il s'en rencontre parfois, nous ne le nions pas. Mais quand on pense qu'il y a trois choses que la toute-puissance de Dieu elle-même ne pouvait pas rendre plus parfaites : l'humanité de Jésus-Christ, le bonheur du ciel et la dignité maternelle de Marie (2), on comprend alors qu'on coure le risque de parler de la Mère du Sauveur d'une manière insuffisante, plutôt qu'en termes exagérés.

Le rationalisme religieux, dont les idées n'ont pas encore complètement disparu des esprits, a peur de toute expression énergique de la vérité surnaturelle complète. Aussi n'hésite-t-il pas à enlever et à briser les plus belles pierres de la couronne de la Reine du ciel et de la terre. Quand l'Église dit, dans le *Salve Regina* : « Salut à toi, notre vie, notre douceur, notre espérance » ! il s'effraie déjà, et croit qu'il est bon d'user de prudence et de modération. C'est pourquoi il remplace ces belles paroles par ces autres : « Salut à toi, douceur de notre vie ! » Oui, dans la patrie du joséphisme, on a dit pendant un siècle dans les églises : « Salut, consolation dans la vie ! »

(1) Dante, *Parad.*, XXXIII, 10-15.
(2) Thomas, 1, q. 25, a. 6, ad 4.

Quelle pitié ! Ici-bas, chacun peut se procurer au moins une douzaine de consolations chaque jour. Mais une vie, nous n'en avons qu'une, Jésus-Christ ; et cette vie nous ne l'avons que par Marie. C'est pourquoi nous l'appelons aussi bien notre vie que son divin Fils, et nous chantons sans inquiétude avec l'Église : « O porte du ciel, et voie lumineuse qui nous conduit à Dieu ! C'est par toi que la vie nous est arrivée ; c'est à toi que la chrétienté est redevable de son salut. »

4. — La glorification de Marie est à la fois l'œuvre la plus grande de la grâce et de l'activité personnelle.

D'après ce que nous venons de dire, il va de soi que la très sainte Vierge a dépassé toutes les autres créatures en sainteté personnelle.

C'est là précisément une raison pour laquelle les chrétiens sont si justement fiers de leur Mère. Ils peuvent dire en effet, que non seulement elle a reçu gratuitement de Dieu sa grandeur inexprimable, mais qu'elle l'a méritée, et se l'est appropriée dans toute l'acception du mot.

Dante a encore chanté cela en termes magnifiques : « Vierge mère, fille de ton fils, humble, mais élevée plus qu'aucune autre créature, terme fixe de la volonté éternelle, tu as tellement ennobli la nature humaine, que Dieu n'a pas dédaigné de devenir son propre ouvrage (1). »

La justice de Dieu est inséparable de son amour. La plénitude immense de grâces que Marie a reçue, elle ne pouvait pas plus la mériter qu'une autre créature peut mériter la petite somme qui lui est départie. Elle provient uniquement de l'amour prévenant de Dieu.

Mais bien que la maternité divine ait rendu Marie digne d'une glorification inexprimable, la justice de Dieu est néanmoins si grande, si incorruptible, qu'elle ne lui aurait pas donné, seulement en raison de sa situation, le rang le plus élevé parmi toutes les créatures, si une de celles-ci s'en était rendue plus digne par des vertus plus hautes. C'est seulement parce qu'elle a surpassé

(1) Dante, *Parad.*, XXXIII, 1-6.

tous les anges et tous les hommes en même temps par sa propre sainteté (1), qu'elle a été élevée au-dessus de toutes les créatures en magnificence. Si elle est la première auprès du trône de Dieu, ce n'est pas seulement à la grâce qu'elle le doit, mais aussi à sa propre coopération à cette grâce.

Il faut donc distinguer trois choses dans Marie. La première est sa dignité immense comme Mère de Dieu ; la seconde, sa sainteté personnelle ; la troisième, sa coopération à la rédemption.

D'un côté, elle a supporté avec nous et pour nous toutes les souffrances et tous les sacrifices de son divin Fils. D'autre part, elle a adopté pour enfant le genre humain tout entier, avec le poids de ses misères et de ses péchés. Elle s'est chargée de le représenter, en qualité de Mère, auprès de Dieu, et de réaliser en lui les desseins que Dieu a en vue relativement à son salut éternel.

Pour chacune de ces trois distinctions, Marie a mérité une élévation extraordinaire dans le royaume de Dieu. Toutes les trois existent chez elle, dans une harmonie telle, que personne ne peut dire qu'elles ne sont pas en parfait équilibre.

Chez les saints, l'usage de leur liberté était complètement d'accord avec la grandeur de leurs dons surnaturels. C'est pourquoi leur récompense n'est pas seulement une glorification de l'amour, mais aussi une justification de la justice de Dieu.

C'est en Marie que la Providence divine célébrera son plus grand triomphe au dernier jour, alors qu'on verra que la plus haute distinction surnaturelle n'est pas le fait d'une préférence arbitraire, mais le chef-d'œuvre de l'activité humaine personnelle.

Pour cette raison, Marie est pour tous ceux qui aspirent à la perfection, un modèle unique, dont la sainteté n'est surpassée que par celle de son divin Fils.

5. — Marie la plus grande dans le royaume du ciel, parce qu'elle est la plus petite.

(1) Sylveira, *In Apocal.*, c. 1, q. 62, nos 536, 537.

Sainteté curieuse que cette sainteté, qui est d'autant plus facile à imiter, et devient un idéal d'autant plus universel qu'elle est plus pure et plus élevée !

On peut prétendre que les saints, dont la perfection comprend tous les degrés, ne méritent pas d'être imités en tout, et qu'il n'est pas possible de les imiter en tout.

Mais dans le Roi des saints, nous avons un modèle compréhensible, imitable pour tous les hommes, pour tous les temps, pour toutes les situations (1).

De même, il faut dire avec saint Ambroise : « Marie était telle, que sa vie seule était un modèle pour tous (2). »

Ces paroles sont d'une telle importance, que nous donnerions volontiers notre sang, pour les graver profondément dans le cœur de tous les chrétiens.

Tout ce que nous avons dit dans ce grand ouvrage serait inutile, si on réussissait à faire adopter par tous les chrétiens, l'imitation de Jésus et de Marie, comme base de leur vie tout entière.

Toute parole, toute action, tout effort sont vains, si le Sauveur et sa Mère ne forment pas la ligne de conduite à suivre et le but à atteindre.

Mais les plus petits et les plus faibles ont la perspective de devenir des saints, et cela sans beaucoup de peine, pourvu qu'ils ne suivent d'autre voie que celle que notre Frère divin et notre Mère nous ont indiquée par leur exemple. Notre grand malheur est de vouloir toujours voler trop haut, et porter nos regards trop loin. C'est ainsi que, même dans nos efforts pour arriver à la vertu, nous alimentons notre orgueil et notre désunion intérieure, et que nous ne parvenons jamais à former un tout complet.

La vie de Jésus et de Marie nous offre un remède à ce mal. Mais c'est dans la vie de Marie qu'est contenue

(1) *Vol.* II, *Conf.* XVIII.
(2) Ambros., *De virginibus*, 1, 2, 15.

de la manière la plus évidente la vérité dont tout dépend pour nous.

Il n'y a rien de plus difficile à comprendre pour l'homme, que sa grandeur ne dépend pas de choses extraordinaires, mais de la pratique constante des vertus et des devoirs ordinaires. Le grand Bobadilla lui-même, le disciple de saint Ignace, ne voulait pas se laisser convaincre de ceci par son maître, et croyait qu'il était indigne de grands esprits, qui avaient en vue des choses si sérieuses, de s'occuper de bagatelles. Mais bientôt il put faire, sur ses subordonnés, l'expérience que le saint avait raison, et qu'en lui faisant cette recommandation, ce n'était pas étroitesse de vues, ni mesquinerie de sa part (1).

Or, dans le ciel, il n'y a personne qui confirmerait mieux la vérité de ce principe que la Reine des saints, la Mère de Dieu.

Elle est bien au-dessus de tous les saints, bien au-dessus de tous les chœurs des anges. Elle siège à la droite du Fils de Dieu, en qualité de Reine, portant un vêtement d'or (2). Et c'est justice. Car sa sainteté est celle qui approche le plus de la sainteté de Dieu lui-même.

Or, par quel moyen a-t-elle acquis cette sainteté ? Où lisons-nous qu'elle ait fait des miracles ? qu'elle ait accompli des œuvres de pénitence effrayantes, des actions extraordinaires ? Si c'était là ce qui constitue la sainteté, elle serait obligée de céder la place à des milliers d'autres créatures. Car beaucoup l'ont surpassée en cela.

Mais parmi tous les grands et les plus grands du royaume du ciel, il n'y en a pas, sauf son divin Fils, qui soit plus grand qu'elle, à ce point de vue si important dont tout dépend.

Curieuse énigme ! Être grand dans les grandes choses

(1) Nieremberg, *Doctrina ascetica*, 3, 47.
(2) Psalm., XLIV, 10.

n'est pas la grandeur la plus haute. Le plus grand est précisément celui qui est le plus grand dans les petites choses. Et ces plus grands sont seulement au nombre de deux, Jésus et Marie. Il y a beaucoup de grands dans le ciel. Parmi eux, personne n'est plus grand que Jean-Baptiste ; et pourtant le plus petit dans le royaume du ciel est plus grand que lui (1).

Le plus petit est celui qui s'est abaissé devant Dieu, qui est devenu obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix (2), qui s'est fait ver de terre, et qui est devenu l'opprobre des hommes et le rebut du peuple pour nous sauver (3).

Et la plus petite est celle qui, au moment où elle a été élevée à la dignité de Mère de Dieu, et de Reine du ciel et de la terre, s'est appelée la servante du Seigneur (4), celle qu'on ne vit jamais où son Fils était approuvé, mais qui se tint fidèlement à côté de lui, lorsque tout le monde le maudissait, et que ses disciples eux-mêmes l'abandonnaient.

6. — Les vertus naturelles de Marie.

Que dire de ses vertus naturelles ? Il est difficile d'en parler, comme d'ailleurs de tout ce qui concerne Marie (5). Ce n'est pas avec de fausses louanges qu'on rend honneur à sa sublimité incomparable (6), et notre esprit est trop faible, notre langue trop imparfaite pour découvrir la vérité sur elle et la dire.

Parlons-en donc alors en termes aussi simples et aussi modestes que possible. Ceci est déjà au moins une vertu qu'elle possédait au plus haut degré, la simplicité.

Mais si elle n'avait pas eu celle-ci, elle n'aurait pas eu toutes les autres, ni chacune d'elles entièrement et de la manière la plus parfaite.

C'est au pied de la Croix qu'elle a montré toute la force dont elle était capable. L'Évangile nous la peint à ce moment en termes d'une simplicité, d'une dignité

(1) Matth., XI, 11. — (2) Phil., II, 8. — (3) Psalm., XXI.
(4) Luc., I, 38. — (5) Bernard., *In assumpt. B. Virg.*, 4, 1,5.
(6) Bernard., *Ep.*, 174, 2.

et d'une sublimité vraiment admirables. Elle se tenait debout, oui debout ; mais son cœur était transpercé de sept glaives.

Sa vie silencieuse, pauvre, humble, sans prétention, est la preuve de sa domination personnelle, et de sa prudente conduite lors du message de l'ange. Inutile de parler de sa justice, puisque sa charité surpassait incomparablement tous les devoirs que cette vertu lui imposait.

« Elle n'importunait personne, et respectait les plus humbles. Toutes les fois qu'elle voyait quelqu'un souffrir en son corps ou en son cœur, elle l'aidait à supporter son malheur, et le plaignait sincèrement. Elle était si pure, si bonne, si réservée en paroles, que jamais personne n'entendit un seul mot qui aurait pu offenser un agneau ou scandaliser un petit enfant. Debout ou assise, elle était pleine de dignité dans son maintien ; dans ses yeux rayonnait la plus douce joie ; dans sa conduite tout entière se reflétait la beauté de son âme (1).

Telle était Marie. A l'intérieur comme à l'extérieur, tout en elle était parfait, tout était mesuré, égal. Le merveilleux équilibre de toutes ses facultés dépassait de beaucoup l'harmonie par laquelle Adam et Eve innocents transfiguraient le Paradis. Chacun de ses sens obéissait à la volonté ; la volonté obéissait à l'intelligence ; l'intelligence, aux inspirations et à la loi de Dieu. Au moindre signe de sa conscience, les plus petits désirs de Dieu étaient accomplis de la manière la plus parfaite.

Quelle modestie et quelle retenue dans sa conduite ! Ses yeux, sa bouche, ses gestes, sa démarche, son ton de voix prêchaient la douceur, le calme, le recueillement, la charité. Rien chez elle n'était affecté, calculé, dissimulé. Son air noble, grave et aimable inspirait à la fois l'admiration et le respect. Elle était gracieuse sans provocation, digne sans raideur, imposante et douce. Ses

(1) Br. Philipps des Kartæusers, *Marienleben*, 640 sq., 617 sq., 656 sq., 880 sq.

vêtements étaient toujours propres et élégants, quoique d'une extrême simplicité.

Ce qu'elle avait à faire, était toujours exécuté en temps opportun, jamais avec précipitation ni surexcitation. Elle ne remettait jamais au lendemain ce qu'elle pouvait faire le jour même. Elle se donnait tout entière à ce qu'elle faisait, et pourtant elle était toute à Dieu. Ce qu'elle faisait était bien fait, et personne n'avait besoin d'y revenir. Celui qui la chargeait de quelque chose était sûr qu'elle s'en acquitterait convenablement. Celui qui lui confiait un secret, pouvait être tranquille : il serait bien gardé. Jamais quelqu'un ne lui a reproché d'être trop empressée, aveugle, distraite, oublieuse. Elle n'avait besoin de rectifier aucun de ses actes, de retirer ou d'expliquer aucune de ses paroles.

Pour elle, rien n'était trop petit, trop bas, trop difficile. Rien n'arrivait d'une manière inattendue ou inopportune. Elle vivait en Celui qui tient tout dans ses mains. Elle ne donnait accès dans son esprit à aucune pensée, qui ne fût conforme à la volonté de Celui qui connaît tous les projets et tous les obstacles. Sa volonté n'était jamais autre que la volonté de Celui qui est le maître de toutes choses. C'est pourquoi rien n'entravait ses desseins ; c'est pourquoi elle ne perdait jamais le recueillement ni le calme ; c'est pourquoi, même dans les choses les plus ennuyeuses, elle faisait preuve de volonté.

Personne ne la vit déconcertée, découragée, abattue. Jamais ses anges ne l'entendirent se plaindre. Jamais elle n'était fatiguée au point de refuser un nouveau travail, quand la charité et le devoir le réclamaient ; jamais elle n'était pauvre, au point de n'avoir rien à donner.

Elle n'était jamais oisive, et pourtant elle trouvait toujours le temps de soulager la misère d'autrui, et de venir en aide au prochain. Elle n'offensa jamais personne ; elle ne rejeta jamais une prière, quand elle lui était adressée au nom de Dieu.

Jamais personne n'a lu un reproche dans son regard ; jamais personne ne lui a vu un air triste, ou reçu d'elle une réponse sèche. Elle appartenait à tous ceux à qui Dieu appartient : aux pécheurs, aux malheureux, aux gens pieux.

Personne ne vit jamais en elle du découragement, de l'inconstance, de l'épuisement, pas même l'heureux changement du bien en mieux. Le seul changement qu'on pouvait constater en elle, c'était le déploiement toujours égal de la ravissante plénitude de sa vertu.

« Oh ! dit une âme pieuse, qui pourra jamais scruter la beauté, la pureté, la sainteté de Marie ! Elle sait tout, et pourtant elle l'ignore, à tel point que ses sentiments sont ceux d'un enfant. Elle baisse les yeux ; mais celui sur qui elle les fixe est transpercé par son regard, comme par un rayon lumineux, comme par la vérité. Et ceci a lieu parce qu'elle est l'innocence même, parce qu'elle est remplie de Dieu, et qu'elle s'oublie elle-même. Personne ne peut supporter ses regards (1). »

7. — La plénitude des grâces surnaturelles accordées à Marie, pour réaliser la copie la plus parfaite de Jésus-Christ.

Pour ce qui est de ses vertus surnaturelles, tout est dit avec ceci : Jamais le ciel et la terre n'ont vu une copie aussi parfaite de l'original. Jamais mère n'a ressemblé aussi fidèlement à son fils.

Elle a travaillé à cela de concert avec le Père éternel, avec le Fils et le Saint-Esprit, qui a choisi son âme comme le temple le plus parfait et comme le réceptacle de ses dons les plus hauts.

« En créant la sainte Vierge, dit la bienheureuse Marie d'Agréda, Dieu agissait comme un grand artiste qui a déjà fait beaucoup de chefs-d'œuvre, c'est vrai, mais qui veut en faire un qui soit destiné à servir de modèle aux maîtres futurs.

La grâce et la sainteté des autres saints sont également l'œuvre de Dieu. Mais relativement à la grandeur de Marie, elles sont comme le genévrier par rapport

(1) Schmœger, *Anna Kath. Emmerich*, (2) II, 187.

au cèdre. Comparés à elle, tous les saints ont des faiblesses, comme le soleil a également des taches. Elle seule n'en a pas.

Marie est le résumé et le sommet de toute perfection qu'on ait jamais rencontrée chez les saints. Elle est le plus haut degré auquel l'amour de Dieu puisse s'élever dans une simple créature. Les différences sans nombre, qui existent parmi les saints, proclament déjà la grandeur de l'artiste qui les a créés ; et les moindres d'entre eux sont comme les petites étoiles, qui contribuent à rendre les grandes plus brillantes. Mais tous ensemble vénèrent la plus pure de toutes les vierges, celle qui est sans tache, celle dont l'éclat fait tout pâlir, et qui par contre les réjouit par son aspect, et les transfigure par les rayons qu'elle répand sur eux. Car, par son exemple, et par la puissance qui lui est donnée, elle distribue les grâces à tous, et devient ainsi l'instrument de Dieu pour la sanctification et la glorification des siens (1). »

Or, la fin pour laquelle Dieu lui a communiqué ces dons spirituels, est la même que celle qu'il poursuit en les distribuant à ses élus.

Par la grâce, Dieu ne fait que mettre dans l'âme la base de la vie surnaturelle, parce qu'il l'a d'abord destinée à devenir l'image de son Fils (2).

Il a poursuivi cette même fin chez Marie. C'est en Elle qu'il a voulu réaliser de la façon la plus complète, l'image de son Fils unique. La sainteté consiste dans la conformité avec le Fils de Dieu. La sainteté est proportionnée à la ressemblance avec Jésus-Christ. Donner à la plus grande de toutes les créatures le plus haut degré de grâce, tels ont été de toute éternité les desseins de Dieu.

Pour la même raison, le Fils de Dieu lui-même l'a eue pendant trente années à son école, et s'est efforcé de faire passer en elle sa propre image, jusqu'au degré le plus élevé.

(1) Maria da Agreda, *Myst. civitas*, II, n. 776, 777.
(2) Rom., VIII, 29.

Mais elle aussi a travaillé de son côté à acquérir la perfection avec une assiduité, une fidélité, une constance, qui répondaient à ses dons.

8. — La perfection surnaturelle de Marie.

Dans toutes ses actions, souffrances et sacrifices, c'était là l'unique but qu'elle se proposait ; c'est cela qui lui fit franchir toutes les voies, tous les degrés, toutes les pratiques de la perfection, autant qu'une créature est capable de le faire avec l'aide de la grâce.

Elle ne put pas parcourir la voie purgative, elle en qui jamais rien d'impur n'entra, elle qui était sans tache et pure depuis le premier moment de son existence.

Malgré cela, elle se soumit non seulement extérieurement à la loi de la purification, comme toute autre femme ; mais elle pratiqua aussi toutes les vertus et toutes les œuvres qui sont du domaine de cette voie, et cela d'une façon si consciencieuse, que jamais quelqu'un, pour qui c'était nécessaire, n'a pu l'égaler à ce point de vue.

Qui, plus qu'elle, a dominé ses sens, veillé sur ses yeux, dompté sa langue ? Qui a évité avec plus de prudence tout danger, mieux aimé la retraite, mieux pratiqué le silence ? Qui a veillé plus sérieusement sur ses inclinations, s'est davantage défié de l'égoïsme, a plus cherché à prévenir tout mouvement des passions, qui cependant étaient si parfaitement réglées chez elle ? Chez qui la mortification a été plus constante, la crainte de Dieu plus pure, la domination personnelle plus habituelle, le détachement de toutes les créatures plus admirable ?

Elle marcha avec la même constance dans la voie illuminative. On pourrait sans doute croire qu'une âme aussi éclairée des rayons de la grâce divine, que l'était celle de Marie, qu'une âme qui cachait le soleil lui-même dans son intérieur, n'aurait pas pu parvenir à une lumière plus grande. Mais la loi du progrès est si universelle, que même la Reine des saints y a été soumise, et que personne ne l'a observée d'une façon plus parfaite qu'elle.

Plus encore que chez les saints, sa vie fut une lutte continue entre la générosité et la grâce.

Jamais la semence divine ne tomba dans son âme sur un sol dur et pierreux ; jamais elle ne tomba à côté du champ, sur le chemin, chose qu'il est peut-être impossible de dire d'aucun saint. Chez elle, tout cela est la parfaite vérité. A cette fin, Dieu lui ouvrait chaque jour de nouveaux trésors de grâce, dont à son tour elle usait fidèlement.

Mais si l'on réfléchit à l'insignifiance des peines qu'on éprouve durant une vie très longue, en comparaison d'un seul moment où l'on ne s'oppose pas à l'action de la grâce en soi, comment alors se représenter assez grande la croissance de Marie dans les vertus ! Dès sa naissance, elle était déjà pleine de grâce, comme jamais créature ne l'a été, et durant sa vie tout entière, ces dons augmentèrent dans des proportions incroyables.

Quel spectacle pour Dieu et pour les anges !

Jésus-Christ dit lui-même à sainte Brigitte : « Marie, ma mère, a dépassé tous les saints en vertu. Quoique les anges soient très purs, elle était encore plus pure qu'eux. Les prophètes étaient remplis du Saint-Esprit ; les martyrs ont enduré de terribles souffrances, mais le feu divin brûlait en elle avec une ardeur plus grande encore, et lui donnait plus de force pour souffrir qu'à eux tous. Les confesseurs pratiquèrent l'austérité en tout, mais son austérité, à elle, fut beaucoup plus grande que chez n'importe lequel d'entre eux (1).

Elle témoigna à Dieu la foi la plus vive ; son espérance triompha de l'épreuve à laquelle saint Pierre lui-même succomba. Et comme son cœur, son intelligence et sa volonté accomplissaient promptement, dans toute son étendue, le précepte de la charité envers Dieu, son âme était tellement inondée de l'amour divin, qu'elle considérait comme rien toutes les joies du monde, et préfé-

(1) Birgitta, *Revelat.*, 4, 92.

rait le service de Dieu à toutes les beautés et à tous les honneurs de la terre.

Elle n'était tiède dans l'accomplissement d'aucune bonne œuvre, et exécutait chacune d'elles avec l'intention la plus pure, uniquement pour l'amour de Dieu.

Sa prière était aussi ininterrompue que son travail était silencieux et assidu. L'un n'empêchait pas l'autre. C'est plutôt l'un qui puisait dans l'autre une force et un aliment.

Elle exerçait une telle domination sur elle-même, et vivait tellement dans la présence continuelle de Dieu, que même dans son sommeil elle ne la perdait pas un instant (1).

Pour ce qui est de son union avec Dieu, il nous faudrait sa perfection, ou du moins le langage d'un ange, pour en parler convenablement.

Au milieu de toutes ses occupations, — et qui peut en avoir de plus ennuyeuses et de plus mesquines que celle qui était à la tête d'un ménage aussi pauvre ? — elle ne perdait jamais le recueillement ; toujours elle priait, toujours elle méditait.

Toutes les créatures, tous les travaux, toutes les souffrances étaient pour elle un moyen de s'élever vers le ciel, un char de feu sur lequel elle s'élançait vers Dieu.

Elle ne s'attachait pas plus aux dons immenses de Dieu, qu'une goutte de pluie ne reste attachée aux nuages.

Dieu seul était sa pensée, son amour. Elle était prête à tout sacrifier pour lui, même l'honneur de la maternité divine. Jamais la liberté l'esprit ne s'est développée aussi parfaitement dans une âme que dans la sienne. Dans les afflictions, les calomnies, l'obéissance, le mépris, elle gardait la même égalité d'âme que dans les consolations et les honneurs.

Sa vie tout entière fut un sacrifice continuel d'adora-

(1) Birgitta, *Sermo angel.*, 13.

tion de Dieu, de prières et d'expiations pour le monde. Aucune langue ne saurait décrire avec quel empressement elle s'est soumise à la volonté de Dieu, quelles délices lui causait tout ce qu'elle savait lui être agréable.

Plus elle trouvait en elle-même de grands dons, plus dans sa reconnaissance, elle servait Dieu avec empressement.

Pour augmenter l'honneur de Dieu, elle aurait enduré avec joie toutes les afflictions de la terre.

Quand elle pouvait réjouir Dieu, ou les hommes, pour l'amour de Dieu, par la pratique de la vertu la plus pénible, elle ne trouvait aucun sacrifice trop grand. Ce que Dieu voulait, elle le voulait aussi.

Quand elle pensait, disait, voulait quelque chose, le monde était sûr que même une révélation divine n'aurait pu donner une plus grande garantie, que c'était là le désir intense de Dieu, et l'expression de sa volonté sainte (1).

9. — Grand enseignement que nous donne la vie humble de Marie.

Oh ! comme nous avions raison de dire que, pour la vie chrétienne, tout dépend de la connaissance et de l'imitation de Jésus et de Marie !

Dans toute cette vie de Marie, y a-t-il quelque chose qui ne puisse être imité ?

S'il s'agit de l'imitation parfaite, nous l'accordons. Mais s'il s'agit de l'imitation dans la mesure du possible et selon nos forces, qu'y a-t-il qui ne soit à notre portée ?

Eh bien ! Dieu, comme Père commun de tous les hommes, leur a donné à tous le même héritage en perspective, à la condition qu'ils fassent tous leurs efforts pour l'obtenir, comme lui, de son côté, est prêt à le leur donner s'ils s'en rendent dignes.

Pour chacun, l'important est « d'être trouvé fidèle » (2). Peu importe qu'on ait de grands dons en fait de science, d'énergie, d'art, et qu'on trouve l'occasion

(1) Birgitta, *Sermo Angel.*, 14. — (2) I Cor., IV, 2.

de faire usage de ces capacités, ce qu'il faut, c'est une charité plus grande, une générosité plus ardente pour servir Dieu et travailler aux intérêts de son âme. Or, pour cela, les grandes actions ne sont pas nécessaires. Il suffit de la fidélité en tout, sinon dans les grandes choses, du moins dans les petites. Aux yeux de Dieu, gouverner un royaume est une bagatelle aussi puérile que diriger une salle d'asile ou surveiller une cuisine.

Ce qui est important, ce ne sont pas les actions qu'on accomplit, c'est la manière dont on les accomplit, c'est l'esprit qui préside à cet accomplissement. Ce qui est demandé, ce ne sont pas des choses brillantes, mais des intentions droites et une vertu solide. Ce qu'il faut considérer, ce ne sont pas les dons, ni la situation, mais l'usage qu'on en fait.

Marie n'était ni riche ni savante. Elle n'avait pas reçu l'onction sacerdotale, ni la mission de prêcher. Sa situation extérieure était la plus modeste qu'on puisse imaginer. Mais elle surpassait tout le monde par son amour pour Dieu, par sa fidélité dans les plus petites choses. Elle accomplissait chaque précepte, chaque désir de Dieu. Elle pratiquait l'exercice de la prière, et observait tout ce qui fait partie du culte de Dieu. Elle avait le souci de la pureté de son âme, comme personne ne l'a jamais eu. Elle accomplissait au plus haut degré toutes les pratiques de la vie active et de la vie contemplative. C'est pourquoi elle surpassa toutes les créatures, et atteignit la plus haute perfection.

Sans doute, avec des talents et de la constance, quelqu'un peut arriver à de grandes choses. Mais même avec de petits dons, on peut en accomplir de très grandes, quand on a une grande fidélité. Beaucoup, avec des grâces moindres, ont fait infiniment plus que d'autres avec de grandes grâces.

Ce n'est pas humiliant d'avoir de petits dons ; mais ce qui l'est, c'est de ne rien faire qui leur corresponde, de ne rien accomplir avec de grandes capacités.

Par contre, c'est un grand honneur d'employer avec patience et ténacité des dispositions naturelles modestes, et des grâces ordinaires, de telle sorte qu'il en résulte une justice,une vertu et une piété vraies et solides.

Quand quelqu'un en est arrivé là, il possède alors une perfection suffisante pour éclipser toutes les grandeurs du monde.

Mais pour cela, il n'est besoin ni de miracles, ni d'extases, ni d'actions extraordinaires ; il faut uniquement de la fidélité humble, calme, constante, dans les petites choses.

Telle est la pure vérité qui, si elle était bien comprise, ferait régner sur la terre une vertu solide, et peuplerait le ciel d'élus.

Personne ne nous l'enseigne plus clairement que Marie, la mère du Sauveur et la nôtre, la médiatrice de la grâce, le guide dans toutes les vertus, le modèle de la perfection la plus haute, la plus petite, et, pour cette raison, la plus grande dans le royaume du ciel.

Influence morale du culte de Marie.

La véritable raison pour laquelle nous honorons Marie est que nous la reconnaissons comme mère de Dieu.

Chaque parole prononcée en l'honneur de Marie est un acte de foi en l'incarnation de Jésus-Christ.

« Jésus-Christ est la fin de toute notre dévotion, dit le bienheureux Grignon de Montfort, dans son magnifique *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge* ; Jésus-Christ est le plus grand modèle de toute sainteté. » Or, plus une dévotion nous rapproche de Jésus-Christ, plus une pratique nous rend semblable à lui, plus elle est chère au chrétien.

C'est la raison pour laquelle nous ne nous séparons pas de Marie. Parmi toutes les créatures, c'est elle qui ressemble le plus à Jésus-Christ. Si notre perfection consiste à devenir semblable à lui, le plus sûr moyen d'y arriver, c'est de nous attacher à elle.

C'est elle qui se tient le plus près de Jésus-Christ. Si la dévotion consiste à nous donner complètement à Jésus-Christ, nous y réussirons le plus vite en nous donnant à Marie, afin qu'elle nous transmette à son Fils.

Marie est la voie par laquelle Jésus-Christ est venu parmi nous ; Marie est la voie par laquelle nous arrivons à Jésus-Christ.

Marie est la créature par laquelle nous pourrons le plus sûrement ressembler à Jésus-Christ.

Donc, si nous honorons Marie comme le plus haut modèle de la sainteté, la dévotion envers elle, à cause de sa ressemblance avec Jésus-Christ, est un incomparable moyen d'encouragement pour arriver à la perfection.

Tous ceux qui se plaignent des soi-disant exagérations qu'il y a dans ce culte, feraient mieux de se jeter à genoux devant la Mère de Dieu, avec tout le peuple chrétien, et de glorifier ses vertus pour s'encourager à les imiter.

Les chants populaires les plus simples nous y invitent. En voici un que nous engageons à méditer :

« Sainte Vierge, que le Roi de gloire,
A choisie pour son épouse ;
Mère du Sauveur,
Qui nous a délivrés du péché,
Demande au médiateur, ton Fils,
De nous épargner.
Regarde tes serviteurs à genoux ;
Offre-lui pour nous tes supplications. »

« O Vierge conçue sans péché !
Vierge immaculée ! fais-nous
Trouver grâce devant le Seigneur,
Et dis-lui de nous pardonner nos fautes,
Pour que nous marchions dans tes voies,
Et que nous suivions toujours ton exemple.
Imprime profondément dans notre cœur,
Les douleurs de ton Fils. »

« O Mère de douleurs !
Dont le cœur fut percé d'un glaive,
Toi qui restas debout au pied de la croix,
Lorsque ton Fils luttait avec la mort,
Dans les amertumes de la vie,
Enseigne-nous à souffrir avec patience,
Et conduis-nous au ciel
Par l'étroit sentier de la douleur. »

« Toi, ô la plus sainte des créatures,
O Vierge, écoute nos supplications,
Prie, afin que, comme toi,
Nous soyons victorieux dans nos luttes,
Afin que, comme toi, nous puissions
Parvenir à ce séjour,
Où règne la paix éternelle,
Où les vainqueurs sont couronnés (1). »

(1) Schlosser, *Die Kirche in ihren Liedern*, (2) II, 315 sq.

CINQUIÈME PARTIE

TÉMOIGNAGE ET RÉCOMPENSE DE LA PERFECTION

VINGT-TROISIÈME CONFÉRENCE

LE MERVEILLEUX DANS LA VIE DES SAINTS.

1. C'est une erreur de ne voir dans la mystique que du merveilleux, des visions ou des hallucinations. — 2. Il y a sur ce terrain des illusions qui proviennent d'influences diaboliques et de fautes humaines. — 3. Impossibilité du merveilleux dans le rationalisme et dans le protestantisme. — 4. Les miracles sont inséparablement liés au surnaturel. Ils sont une preuve du caractère surnaturel et de la vérité de l'Église. — 5. Importance des miracles comme surcroît de grâces extraordinaires pour l'Église et pour les saints. — 6. L'extraordinaire en tant que résultat de la sainteté ordinaire, et comme complément de l'activité ordinaire de l'Église. — 7. La guerre entre les saints et le miracle. — 8. La probation des saints. — 9. Et l'épreuve de leurs miracles par les persécutions des hommes. — 10. La garantie de la vérité du miraculeux donnée par l'examen de l'Église.

1. — Erreur de ne voir dans la mystique que du merveilleux, des visions ou des hallucinations.

La base sur laquelle la véritable mystique doit reposer, est, d'après ce que nous avons vu jusqu'alors, une philosophie saine et une bonne théologie ; ou, si ceci semble trop savant, une raison saine, une volonté énergique, une foi vive et un véritable amour de Dieu.

La perfection vers laquelle la mystique doit conduire, consiste dans l'union de la nature et de la surnature.

Donc, là où il y a quelque chose qui est contraire à la nature, c'est-à-dire en contradiction avec la raison, il

n'y a pas lieu de parler de mystique. Quand une soi-disant mystique surnaturelle enseigne, et fait pratiquer des choses inconciliables avec les obligations naturelles de l'homme, nous n'avons pas besoin de faire de longues recherches, pour savoir si elle est vraie ou non.

Tout ce que la véritable morale naturelle exige, la véritable mystique le demande aussi. Et, ce que celle-ci ajoute en fait de pratiques surnaturelles, ne fait qu'achever et compléter ce qui est humainement bon.

Par conséquent, celui qui veut marcher sûrement dans les voies de la perfection, n'a besoin, — en dehors d'une direction sûre, autant que cela dépend de lui, — que de la fidélité à sa conscience, du flambeau de la foi, et d'une charité vraie et forte.

Ces principes, nous les avons si souvent exposés, dans tout ce qui précède, qu'il semble superflu de les répéter.

Mais quand nous considérons le monde, dans les temps anciens, comme dans les temps modernes, nous acquérons alors facilement la conviction qu'on ne saurait trop les proclamer.

Il y a, semble-t-il, dans l'homme, un penchant particulier qui le porte à préférer le bizarre et l'extraordinaire à son aride devoir. Ce penchant ne repose pas précisément sur les belles qualités du cœur. Car, à dire vrai, l'orgueil et la paresse sont ses proches parents. Ces deux défauts sont toujours prêts à obéir aux ordres d'un maître nouveau, pourvu qu'il leur promette de conduire l'intelligence plus loin dans une heure de rêverie, que d'autres ne pourraient le faire en l'exerçant pendant des années à la réflexion, et d'affranchir le cœur de la soumission à la foi, ainsi qu'à la pratique d'obligations pénibles, pour lui fournir immédiatement le moyen de s'élever vers le sommet de la perfection.

De là le charme que les tendances philosophiques et mystiques les plus audacieuses exercent sur les hommes, aussitôt qu'ils se laissent aller à ce penchant. De là aussi

le phénomène qu'elles apparaissent toujours sous de nouvelles formes.

C'est à ce penchant qu'il faut attribuer l'opinion si répandue, d'après laquelle le nom de mystique est inséparable de singularité et de bizarrerie, et tout désir de vouloir y conduire l'homme équivaut à le détourner de la raison et de la religion, et à lui faire chercher son bonheur suprême dans des imaginations curieuses, même purement illusoires.

Que nous en soyons arrivés là, il ne faut nullement nous en étonner, attendu que les hommes n'ont que trop souvent suivi cette route séductrice.

L'antiquité ne connaissait pas d'enseignement religieux, et n'imposait, au nom de la religion, aucune obligation de tendre à la vertu. Par contre, elle offrait à ceux qui se laissaient initier à ses mystères, la perspective de pouvoir les pénétrer, de même qu'une puissance sur les choses invisibles, une félicité et une perfection qui dépassaient de beaucoup la mesure ordinaire. Plus elle alla en déclinant, et plus l'Orient, où cette erreur avait été surtout cultivée, exerça son charme enchanteur sur l'Occident, plus se répandirent ces monstruosités de la goétie et de la théurgie, qui promettaient à l'homme de lui soumettre toutes les forces surnaturelles, de façon à pouvoir opérer tous les miracles qu'il voudrait, satisfaire tous ses désirs et pénétrer tous les mystères.

Cette manie fut surtout florissante dans les temps qui précédèrent et suivirent immédiatement Jésus-Christ. Il suffit de rappeler la prédominance des doctrines secrètes et des cultes secrets, le néoplatonisme, Simon le Magicien, Apollonius de Tyane et les gnostiques.

Après le triomphe du christianisme, ces agissements obscurs se maintinrent plus difficilement. Toutefois, ils ne disparurent jamais complètement, et continuèrent d'exister, grâce à l'influence du cabalisme juif, ainsi qu'aux sociétés secrètes et aux sectes du moyen-âge.

Mais lorsqu'à l'apparition de l'Humanisme, peu de

temps avant la Réforme, les barrières de la foi tombèrent, ces erreurs firent de nouveau invasion dans les sorcelleries, avec une telle laideur, qu'elles pouvaient presque rivaliser avec les abominables charmes de l'Orient.

L'esprit de secte, produit par la Réforme, fut un terrain favorable à la propagation de ces monstruosités. Et plus la foi et la charité allèrent en s'éteignant dans les cœurs, plus l'attraction pour ce penchant à l'extraordinaire devint dangereuse.

Aujourd'hui, il y a au fond du cœur des hommes les meilleurs, une certaine tendance à ce travers, une curiosité malsaine à vouloir résoudre toutes les énigmes, des efforts mauvais pour s'affranchir des misères d'ici-bas, tout cela alimenté par l'ennui de voir le bien partout opprimé, et par la pensée que Dieu devrait intervenir pour arrêter les progrès du mal.

Il serait curieux que celui qui a été menteur dès le commencement, n'allât pas au devant de cette inclination.

En effet, il est clair que depuis longtemps, il tient les esprits en état de surexcitation par des fourberies sans cesse répétées. C'est ainsi qu'on a vu apparaître, presque sans déguisement, l'ancien serpent dans les sabbats modernes du spiritisme, du magnétisme et de l'hypnotisme, vêtu avec élégance, c'est vrai, mais facilement reconnaissable à son costume.

En vérité quand on voit cela, on n'a pas besoin d'être superstitieux ni bigot, pour se dire qu'on a pour le moins affaire à des influences très malsaines, très peu rassurantes.

2.— Sur le terrain de la mystique, il y a des illusions qui proviennent d'influences diaboliques et de fautes humaines.

Nous ne porterons pas sur tout cela un jugement trop sévère, et nous ne sommes pas disposé à dire que nous y voyons toujours le diable en personne.

Mais malgré cela, nous sommes obligé d'affirmer qu'il s'agit ici d'une tendance d'esprit souverainement inquiétante et dangereuse, et que les déceptions les plus

grandes sont inévitables, lorsqu'un penchant aussi mauvais pour les choses extraordinaires règne dans les esprits.

Sans doute, il est permis d'admettre que les phénomènes dont nous venons de parler, peuvent s'expliquer d'une autre façon, c'est-à-dire qu'ils peuvent provenir de causes physiologiques, par conséquent qu'on n'est pas toujours obligé de penser immédiatement à l'intervention directe de puissances mauvaises, ou à une évocation consciente de Satan.

Mais une chose que nous soutiendrons envers et contre tous, c'est que ce penchant à l'extraordinaire a frayé un chemin commode à l'intervention de puissances mauvaises.

Nous sommes très étonné qu'il y ait des gens qui se moquent de nous à cause de cette manière de voir. Il faudrait faire violence aux yeux et à la raison, pour nier qu'il y a eu dès le début des diableries, des pactes avec l'enfer, et des influences démoniaques. Nous ne parlerons pas de l'Évangile ; seul celui qui nie ses récits évidents et clairs peut en douter.

Or, si Satan s'est attaqué au Sauveur lui-même, si l'Apôtre a jugé bon d'avertir les premiers chrétiens, que le démon aime à se déguiser en ange de lumière (1), nous ne serons pas assez aveugles pour croire que notre force est assez grande, notre intelligence et notre civilisation assez puissantes, notre vertu assez solide, pour nous mettre à l'abri de ses attaques.

Une époque où l'on croit si peu à la parole du Fils de Dieu (2), une époque où la charité s'est refroidie dans tous les cœurs (3) invite tout simplement Satan à venir régner à la place de Dieu.

Or, y en eut-il jamais de plus favorable pour atteindre ce but que la nôtre où l'on ne croit plus en lui, où le petit nombre de ceux qui admettent encore son influence

(1) II Cor., XI, 14. — (2) Luc., XVIII, 8. — (3) Matth., XXIV, 12.

sont, par peur d'être considérés comme des gens arriérés, les premiers à pousser des cris lorsque quelqu'un a le courage de le montrer du doigt ? où nous sommes tous convaincus que la lumière de notre civilisation et de notre science, relègue complètement dans l'ombre cette puissance sinistre ?

Où dans l'histoire, aurait il jamais trouvé une génération dont il eût pu dire avec raison les paroles moqueuses qu'il prononçait dans Faust : « Le petit peuple n'aperçoit jamais le diable, quand même il le saisirait à la gorge (1) » ?

Qui en voudrait donc à un observateur attentif des événements, de croire que le diable y est aussi pour quelque chose, et que nous marchons à grands pas vers ces temps, « où l'esprit de l'abîme va être déchainé (2) », pour opérer des prodiges qui seront capables de séduire les élus eux-mêmes (3) » ?

Néanmoins, ce n'est pas une raison pour approuver la conduite de beaucoup de gens qui voient le diable en tout et partout. La malice du cœur humain est si insondable, et les erreurs qu'un orgueil opiniâtre peut produire dans la tête d'un homme instruit, sont souvent si monstrueuses, que bien des choses s'expliquent sans qu'on ait besoin de recourir à l'intervention de Satan.

Nous pensons certainement à lui, quand nous lisons des choses qui se rapportent à la pythie, et aux orgies des anciens cultes secrets. Nous admettons volontiers que les Pères avaient de bonnes raisons pour parler d'une influence directe du diable (4). Et, quand on rapporte de Mahomet, que, dans ses moments d'extase, il était rigide comme un cadavre, écumait comme un homme ivre, mugissait comme un jeune chameau, et ressentait

(1) Gœthe, *Faust* (G. W. 1854, IX, 189). — (2) Apoc., XX, 3.
(3) Marc., XIII, 22.
(4) Justin., *Apolog.*, 1, 9. Athenagoras, *Legatio*, 26, 27. Minuc., *Octav.*, 26, 27. Lactant., *Inst.*, 2, 14. Tertullian., *Apologet.*, 22. Cyprian., *Idolor. vanit.*, 7. Augustin., *Civ. Dei*, 8, 26.

un violent bourdonnement dans les oreilles (1), le même mode d'explication s'impose à nous.

Pourtant, nous ne méconnaissons pas non plus que, d'un côté, la vanité et l'habitude de l'illusion personnelle puissent produire une habileté tout à fait extraordinaire dans l'exagération et dans l'invention, de même qu'une augmentation dans les forces humaines mal employées (2), et que, d'autre part, le danger de s'illusionner soi-même, ou de se laisser tromper n'est pas complètement écarté, par le fait même qu'il n'y pas tromperie intentionnelle.

C'est pourquoi, il nous suffit de savoir que l'ennemi de la vérité et de la vertu rôde sans cesse autour de nous, tantôt comme un lion rugissant (3), tantôt comme un serpent rusé.

La faiblesse humaine nous explique le reste.

Au lieu de reconnaître dans l'humilité la base fondamentale de toute perfection, l'homme veut briller et étonner. Il n'aime pas entendre parler de reniement personnel, de mortification et de patience. Mais il ferait d'autant plus volontiers des miracles. Les obligations ordinaires sont trop mesquines pour lui. Les choses extraordinaires flattent son égoïsme. Sanctifier son intérieur dans une retraite silencieuse, n'est pas de son goût. Faire du bruit avec des actions extérieures ou des apparences, est plus facile. Accompagner Jésus-Christ dans son triomphe, ou à la Cène, ne lui déplaît pas ; mais partager avec lui ses angoisses au jardin des Oliviers, et les ignominies de la croix, voilà ce à quoi il ne peut se résoudre.

Cette négligence envers soi-même, cet empressement à se précipiter dans les agissements du monde, cette manie pour l'extraordinaire, ce désir de voir Dieu intervenir subitement dans les affaires d'ici-bas, sont les

(1) Nœldeke, *Mohammeds Leben*, 22.
(2) Sprenger, *Mohammed*, 233 sq., 237 sq.
(3) Petr., V, 8.

raisons principales qui ont produit de tout temps les illusions les plus graves, et favorisé les mauvais desseins de Satan.

3, — Impossibilité du merveilleux dans le rationalisme et dans le protestantisme.

Mais précisément parce que nous admettons volontiers tout cela, nous ne sommes ni obligés, ni autorisés, beaucoup s'en faut, à nier tout le domaine de l'extraordinaire et du merveilleux, ou à rejeter d'avance, comme une pure illusion, tout ce qui se présente sous ces dehors.

Assurément, il y a eu ici de grandes illusions ; assurément c'est un aveuglement funeste quand un faux mysticisme jette le trouble dans le cerveau de l'homme, de telle sorte que, comme Jacob Bœhme, il croie assister à la naissance du Sauveur, comme Jane Leade, recevoir des lettres de Dieu, ou, comme Gitchel, être délégué par lui pour délivrer le diable de l'enfer. Et c'est, sans aucun doute aussi, une maladie mentale, quand quelqu'un voit jour et nuit des spectres devant ses yeux, comme les chevaliers fous du moyen âge, lesquels étaient constamment en lutte avec des esprits et des sorcières.

Mais c'est un aveuglement encore plus profond quand le rationalisme, en niant tout surnaturel, va jusqu'à concevoir la résurrection du Sauveur comme une simple preuve de l'utilité d'un sommeil réparateur, et l'histoire de la sorcière d'Endor comme l'effet d'un jeûne trop prolongé.

D'un côté, on est trop absolu, et de l'autre pas assez. On va jusqu'à enlever à Dieu sa puissance sur l'enfer et sur le monde terrestre. Ou bien on appelle tous les faits extraordinaires tromperies, exaltations, folies, imaginations, maladies mentales, hystérie, ou bien on ne veut pas avoir l'air de les nier, et alors on invente, au nom de la science, des états physiques inexplicables et des états d'âme inquiétants, des forces inconnues, des extensions fantastiques de l'espace, des propriétés mystiques dans la nature et dans l'homme, de telle sorte que ceux qui les entendent exposer et les lisent, sont

obligés de dire qu'en face d'événements aussi incompréhensibles, tous les miracles du Sauveur et des saints deviennent compréhensibles, naturels et même nécessaires.

Nous avons déjà dit que nous ne regardions pas comme impossible tout ce que la physiologie moderne fournit pour expliquer les situations extraordinaires. Seulement personne ne croira qu'elle explique tout d'une manière purement naturelle, et qu'elle a fait disparaître le surnaturel du monde.

On peut aussi reconnaître les droits de cette science sans porter préjudice aux droits du surnaturel.

Puisse seulement la science juger d'une manière impartiale tout ce qui dépasse les limites de son domaine, comme nous la jugeons au point de vue surnaturel !

Si le surnaturel s'accorde avec la science, pourquoi alors la science ne s'accorderait-elle pas avec le surnaturel ?

Sans doute, il est difficile de croire à l'intervention extraordinaire de Dieu, quand on ne peut pas se défaire du rationalisme, même dans les choses religieuses.

Là où le surnaturel est banni de la vie, là où la foi en Jésus-Christ, même en Dieu, est arrachée des cœurs, que peuvent faire les miracles et les faits surnaturels ? « Peut-on cueillir des raisins sur des épines, et des figues sur des ronces (1) ? »

Évidemment si quelqu'un voulait parler de miracles et de prophéties, de communications et d'états surnaturels sur le terrain d'une foi médiocre ou de l'incrédulité, il faudrait interpréter cela comme une tromperie ou une illusion.

Parfois ceux qui s'en glorifient, peuvent être personnellement des gens très estimables ; mais tant qu'ils ont pour base une religion et une façon d'envisager la vie

(1) Matth., VII, 16.

où manque le surnaturel, ils se trompent certainement, quand ils croient pouvoir s'élever vers des choses surnaturelles.

Nous aussi, nous considérons comme des erreurs toutes ces soi-disant visions et extases, ces lumières intérieures et ces émotions que nous voyons chez les quakers, les méthodistes, les irwingiens, et dans le sein de tant d'autres sectes modernes.

C'est pourquoi nous comprenons parfaitement que celui qui n'a pas appris à connaître l'extraordinaire sous une autre forme, a tout motif de se mettre en garde contre la foi au miracle et au surnaturel.

4. — Les miracles sont inséparablement liés au surnaturel. Ils sont une preuve du caractère surnaturel et de la vérité de l'Église.

Toutefois les abus, les attaques et les négations sur ce point ne sauraient être qu'une exhortation à procéder avec la plus grande prudence, et la plus grande circonspection, quand on se trouve en face de faits de ce genre.

C'est d'ailleurs ce que l'Église a toujours fait. Et il serait difficile d'être plus sévère qu'elle en ces sortes de choses.

Cependant, une sage prudence n'exclut pas *à priori* tout ce qui est miraculeux. Il existe un surnaturel. Or, si c'est vrai, — et c'est vrai, — que le surnaturel s'unit au naturel, il y a aussi des faits surnaturels dans la nature. Le surnaturel ne supprime pas la nature. Mais il la transfigure, l'élève, la pénètre, comme l'âme fait pour le corps. Alors, dans ce cas, il doit se manifester par des effets qui lui sont conformes.

Par conséquent, toute la question de savoir s'il existe des choses extraordinaires et miraculeuses, aboutit en somme à la conception juste des rapports entre la nature et la surnature.

Nous venons de dire qu'il va de soi que là où l'on a rejeté le surnaturel, aucune puissance surnaturelle ne peut exercer une action salutaire; car ce sont surtout les enfants de l'incrédulité qui subissent ces influences

pernicieuses de l'au-delà, causes de séduction et de préjudices fâcheux pour les hommes.

Il va également de soi que le surnaturel se manifeste là où existent la foi et la vie chrétienne. Le Sauveur a dit : « Celui qui croit en moi fera aussi les œuvres que je fais, et il en fera de plus grandes (1). »

Il ne faut donc pas s'étonner que des miracles et des faits extraordinaires aient lieu là où vit et agit la véritable foi en Notre-Seigneur. Ce serait plutôt le contraire qui devrait surprendre.

Si nous laissons parvenir à leur entier développement dans nos esprits et dans nos cœurs, les forces surnaturelles, par une foi vivante, et par une vie selon la foi, les preuves les plus visibles de l'influence divine s'attacheront à notre ombre, comme jadis à celle de saint Pierre.

Celui qui est devenu la vraie demeure du Saint-Esprit et qui a une complète ressemblance avec Jésus-Christ, est également apte à participer à la puissance que Dieu a donnée à son Fils, lorsque celui-ci vivait sur la terre. Si la tête a possédé une puissance aussi merveilleuse sur le ciel et sur la terre, sans aucun doute le corps en ressent les effets.

Comme nous l'avons déjà dit autrefois du prophétisme (2), la continuation du pouvoir de faire des miracles n'est pas la dernière preuve de la divinité de l'Église. Si elle est le corps du Sauveur, elle possède aussi quelque chose de sa puissance. Si non, le Sauveur se serait retiré d'elle.

Même les associations qui s'attribuent faussement le nom d'Église, sentent le poids de cette vérité. Elles nient les miracles ; et pourtant elles voudraient se donner l'apparence de posséder des choses extraordinaires. Elles sentent trop bien que, sans la preuve décisive de

(1) Joan., XIV, 12. Cf. Matth., XVII, 19. I Cor., XIII, 2.
(2) V. *Introduct.*, 2.

la puissance surnaturelle, la foi en l'Église ne saurait exister.

Mais avec cela il n'est pas dit que tout chrétien possède nécessairement cette puissance, et fasse nécessairement des miracles (1).

Ce qui est cependant incontestable, c'est que tous ceux qui font réellement des miracles, en ont obtenu la force de Dieu par Jésus-Christ, et que la capacité d'opérer des prodiges provient de l'union vivante avec Jésus-Christ comme chef. Chacun peut faire des miracles, si Dieu juge à propos de lui en donner le pouvoir (2).

5. — Importance des miracles comme surcroît de grâces extraordinaires pour l'Eglise et pour les saints.

Par conséquent, l'Église a tout sujet d'attacher de l'importance aux faits extraordinaires qu'on rencontre dans la vie des saints, et de s'en glorifier en remerciant Dieu. Ils sont la preuve évidente, irréfutable, que les saints, en tant que membres vivants du corps de Jésus-Christ, ont reçu son esprit en eux, qu'ils ont obtenu une part considérable de sa puissance, et ont fait passer dans leur vie à la fois ses vertus intérieures et ses actions extraordinaires.

C'est en cela qu'il faut chercher la véritable importance du miraculeux dans la vie des saints. Les miracles sont un témoignage et une récompense de leur sainteté (3), aussi bien pour eux, que pour l'Église dont ils font partie.

Après tout ce que nous avons dit bien des fois, il n'est pas nécessaire de répéter que la sainteté et la récompense de la sainteté sont deux choses tout à fait distinctes.

Les saints ne se lassent pas d'enseigner que ce ne sont pas des miracles qui rendent saints, mais seulement des vertus, et que celui qui cherche des choses extraordinaires, risque fort d'abandonner les voies ordi-

(1) Thomas, 2, 2, q. 178, a. 1, ad 1.
(2) Thomas, 3, q. 13, a. 2, ad 3.
(3) Thomas a Celano, *Vita S. Francisci*, 1, 8, 70.

naires qui conduisent à la perfection, et, par le fait, la perfection elle-même.

Celui qui désire des visions et des extases, celui qui croit être un instrument choisi de Dieu pour des choses extraordinaires, n'a pas besoin de séducteur ; car il est déjà suffisamment séduit par son imagination troublée et par son orgueil.

Lorsqu'on examine sérieusement les prétendus faits miraculeux, c'est déjà une raison suffisante pour les rejeter, quand on peut constater que quelqu'un les désire, les demande par la prière, y attache une grande importance, ou même seulement qu'il s'est donné une peine spéciale pour avoir la preuve de leur vérité (1).

Car les saints et les âmes qui aspirent réellement à la perfection ne peuvent pas même penser à de telles choses. Ce qu'ils demandent, ce sont des vertus réelles. Si des dons extraordinaires leur échoient en partage, ils les reçoivent comme des présents de Dieu inattendus, même parfois comme des dons auxquels ils ne tiennent pas. Mais il ne leur vient pas à l'esprit de faire la moindre chose pour les obtenir. Au contraire, ils craindraient d'avoir commis un péché, si seulement ils y pensaient ou les désiraient.

Mais ce à quoi ils ne pensent pas, le Dieu libéral et bon y pense. Plus ils le servent avec désintéressement, plus il prend soin d'eux. C'est pour cette raison que souvent il a préparé à ses élus des dons tout particuliers.

La théologie distingue entre la grâce, les dons de grâce d'un côté, et les grâces extraordinaires de l'autre.

En effet, ce sont deux catégories complètement différentes.

Les dons de grâce sont la condition préliminaire indispensable pour plaire à Dieu, pour être saint et pour

(1) Benedict. XIV, *Canonis.*, 3, 52, 4, 5. Durandus, *De visionib.*, c. 11. Schram, *Myst.*, § 512.

(2) Thomas, 1, 2, q. 111, a. 1, 4 ; 3, q. 7, a. 7.

mériter. Sans eux, nous ne pouvons ni accomplir nos obligations surnaturelles, ni atteindre notre fin surnaturelle. C'est pourquoi tout le monde sans exception en a personnellement besoin.

Les grâces extraordinaires sont seulement données à quelques instruments particuliers de la miséricorde de Dieu, seulement d'une manière transitoire, seulement pour quelques cas particuliers (1), et cela non pas pour l'utilité personnelle de ceux qui les reçoivent, mais pour l'utilité d'autrui.

Ceux qui sont honorés de ces grâces doivent être capables d'agir plus facilement sur leur prochain, pour lui faciliter soit la foi, soit les moyens d'arriver à sa fin, bref, pour pouvoir mieux le conduire au salut.

Les dons miraculeux sont donc, de par leur nature, un moyen d'édification, d'exhortation et de consolation pour les hommes (1), un moyen qui permet au corps de Jésus-Christ, l'Église, de procurer le salut à un grand nombre de personnes et de conduire les fidèles à la perfection (3).

Il n'y a pas de doute que les dons de grâce et l'amour de Dieu sont quelque chose de beaucoup plus important que le don des langues, des miracles et des prophéties.

Néanmoins, les grâces extraordinaires se font plus remarquer, et produisent une plus grande impression qu'eux. Ceux-ci échappent à l'observation, et celles-là tout le monde peut les constater. Les premiers font partie de la vie quotidienne, les secondes sont quelque chose de rare, et font de celui qui en est digne, le bienfaiteur d'un grand nombre de ses semblables.

Il est donc juste de respecter les grâces extraordinaires, et de les considérer comme une preuve de distinction toute particulière de la part de Dieu, — chose qu'elles sont en réalité.

(1) Thomas, *C. Gent.*, 3, 154. — (2) Cor., XIV, 3.
(3) Ephes., IV, 12. I Cor., XII, 4. — (4) I Cor., XII, 31.

6. — L'extraordinaire en tant que résultat de la sainteté ordinaire et complément de l'activité ordinaire de l'Eglise.

Il résulte de ceci, que ces choses extraordinaires ont une double importance, l'une qui concerne les hommes parfaits et les saints eux-mêmes, l'autre qui concerne l'Église de Dieu en général.

Pour ceux qui en sont favorisés, elles sont tout à la fois une preuve et une récompense de leur sainteté.

Mais pour l'Église, elles sont en partie une preuve de sa vérité et de sa sainteté, en partie un moyen d'action.

Comme on le voit, l'extraordinaire ne se présente pas d'une façon aussi soudaine et aussi immédiate qu'on pourrait le croire.

Là où l'extraordinaire ne repose pas sur l'ordinaire, et n'en provient pas comme naturellement, ou bien on doit le tenir en suspicion, ou bien c'est une exagération malsaine.

Aucun soupçon ne saurait atteindre ici la vie des saints, et la façon dont l'Église conçoit la perfection.

Plus elle nous indique d'une façon inflexible les obligations que nous imposent notre foi et notre conduite, plus elle s'entend blâmer d'exiger de l'homme l'obéissance et la fidélité aux commandements, pour le rendre apte à accomplir sa tâche morale, plus elle a le droit de faire appel à ce qu'il y a d'extraordinaire dans la vie de ses membres les plus zélés. Car, ce pour quoi le monde orgueilleux la blâme le plus, est précisément la meilleure garantie que ces faits miraculeux ont une base saine et solide.

Là où l'homme suit ses propres voies, sans s'inquiéter de la loi, de la tradition et de la communauté, les choses extraordinaires donnent toujours à réfléchir. Mais là où elles proviennent de personnes obéissantes, accomplissant parfaitement leurs devoirs, là où existe la fidélité aux petites choses, aux ennuyeuses obligations de chaque jour, là où il y a l'amour de la loi et l'union avec la communauté, bref, là où l'ordinaire forme la base de la

perfection, comme cela a lieu dans l'Église, elles méritent à la fois créance et confiance.

Dans ce cas, l'extraordinaire est ou bien le résultat d'une sainteté personnelle ordinaire, ou bien un moyen destiné à venir en aide à l'activité ordinaire de l'Église.

Nous ne voyons donc pas pourquoi on agit avec une telle défiance, pour ne pas dire une telle incrédulité et une telle colère, quand il est question de choses extraordinaires dans l'Église.

Que l'on comprenne bien notre pensée. Nous ne voulons pas dire qu'il faille approuver le premier venu qui les présente, ni qu'on doive croire aveuglément chaque événement de ce genre. Non. On ne saurait user d'une trop grande circonspection sous ce rapport, surtout dans des temps comme les nôtres, qui sont étrangers à la vérité, au sérieux, et à l'aride accomplissement du devoir, et qui, par contre, ont une inclination personnelle pour les bizarreries étonnantes.

Dans une matière où l'illusion est si facile, et où les esprits les plus clairvoyants et les plus pieux peuvent commettre des erreurs, on fera bien d'user de prudence à l'occasion, prudence justifiée par l'amour réfléchi de la vérité.

Mais il ne s'agit pas de cela ici. Nous louons ceux qui s'arment de vigilance contre le miraculeux, quand la chose les concerne. Mais nous ne félicitons pas ceux qui raccourcissent le bras de Dieu, et qui veulent enlever à l'Église une de ses meilleures armes. Nous ne pouvons pas approuver non plus ceux qui croient que ces événements ont pu se produire à certaines époques, mais qu'aujourd'hui les temps et les hommes s'opposent à leur réalisation.

Qui donc parle ainsi ? Les femmes, dit-on. Oui, ce sont exclusivement des femmes qui racontent de pareilles choses.

Comment ? des femmes ? Sont-ce des êtres faibles, ces femmes qui domptent leurs passions avec une énergie,

qui pratiquent des mortifications héroïques, servent Dieu avec fidélité (1)?

Ce n'est certes pas un reproche à leur adresser, de dire qu'elles seules marchent dans le chemin de la perfection avec un sérieux viril. Il ne faudrait pas croire que c'est une honte pour le christianisme, de combler les vides qu'ont laissés des déserteurs, dans les rangs des hommes, au moyen de femmes et de vierges héroïques.

Les hommes ne devraient-ils pas au contraire rougir de leur faiblesse, plutôt que d'insulter les femmes, et de mépriser l'enseignement que Dieu leur donne en se montrant grand dans les petits, et en rendant fort ce qui est faible (2) ?

S'il n'y a que du féminin là-dedans, alors honte aux hommes!

Mais si c'est la puissance de Dieu qui ne fait aucune distinction entre l'homme et la femme (3), il n'y a qu'à se taire.

« Que nul ne s'attribue à soi-même un don de Dieu (4). » « Dieu fait miséricorde à qui il veut (5) », et donne ce qu'il lui plaît de donner. Et personne n'a le droit de lui demander pourquoi il agit ainsi.

Il a donné aux hommes le sacerdoce, la mission de prêcher, la science, l'activité publique, bref, tout ce sur quoi repose l'achèvement du royaume de Dieu. C'est pour eux assez d'honneurs, de devoirs et de responsabilités. En quoi leur fait-il tort, s'il laisse aux femmes le soin d'orner l'Église, et leur donne, à cet effet, quelques joyaux extraordinaires?

Ayons donc soin que la perfection ordinaire fleurisse dans toute sa pureté; elle aura besoin de moins de choses extraordinaires. Mais Dieu doit d'autant plus se servir de celles-ci pour exécuter ses desseins relatifs à notre

(1) Ribera, *Vita S. Teresæ*, 1, 2, 37.
(2) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 2, 1, 122.
(3) Col., III, 28. — (4) Hebr., V, 4. — (5) Rom., IX, 18.

salut, que son Église a moins la possibilité d'accomplir sa mission ordinaire.

Car, quand l'autre objection dit que les temps ne sont pas faits pour de telles choses, nous croyons qu'il y a là un grand malentendu. Des temps où la violence et le déchaînement de toutes les séductions enlèvent presque à l'Église la liberté de maintenir ses lois, d'élever les prêtres selon ses vues, d'expulser les indignes de son sein, de remplir les couvents de son esprit et de les peupler de troupes d'élite, des temps où les hommes n'ont plus aucun lien avec l'Église, où seuls quelques Nicodèmes se glissent encore dans l'obscurité auprès de Jésus, des temps où les serviteurs du sanctuaire sont rongés par la peur, ne savent que se taire, et suivre les inspirations de la prudence de la chair, des temps où la foi est méprisée, où le dévouement à l'Église est devenu un objet de moquerie, la mortification et la piété sérieuse, des vieux contes, nous semblent être précisément des temps où Dieu doit venir en aide à son Église avec des dons extraordinaires.

Plus le royaume de Dieu est opprimé et amoindri, comme aux jours de ses premières épreuves, et cela non sans qu'il y ait de notre faute, plus les effets extraordinaires de la puissance divine deviennent conformes à l'époque.

Chaque année qui nous rapproche de la fin des temps, nous fait voir plus clairement que nous avons besoin de grands saints et de miracles.

7. — La guerre entre les saints et le miracle.

Si seulement les saints revenaient, les miracles apparaîtraient d'eux-mêmes, quoiqu'ils ne tiennent nullement à en faire.

Car, il en est des miracles comme de l'honneur. L'honneur est l'ombre de la vertu ; le miracle est l'ombre de la sainteté. L'ombre fuit devant celui qui la poursuit ; elle s'attache aux pas de celui qui la fuit. On peut dire que le miraculeux poursuit les saints, pour les récompenser de l'éviter avec autant d'empressement.

Un des traits les plus curieux de la vie des saints, c'est la guerre bizarre qui existe entre eux et les miracles.

Nos savants, qui encore ici se règlent sur leurs favoris, les brahmanes et les boudhistes, croient sans doute que les saints pratiquaient des jeûnes aussi rigoureux, uniquement pour s'affaiblir et embrouiller leurs idées, de façon à provoquer l'extase (1).

Ce qu'il y a de vrai là-dedans, c'est que les saints ont compris qu'avec une vie molle, ils ne pourraient rien faire d'extraordinaire. Quant aux reproches qu'on leur adresse d'avoir jeûné pour extorquer des visions célestes, ils sont bien au-dessus d'eux.

Les ermites du désert ont vécu dans la pénitence la plus rigoureuse, cela ne fait aucun doute. Mais même pour eux, le jeûne était une pratique secondaire qu'ils interrompaient sans scrupule. Souvent ils mangeaient et buvaient en dehors des heures réglementaires, pour exercer les devoirs de l'hospitalité (2), et pour éviter de se singulariser. Ils le faisaient même pour n'être favorisés d'aucun don extraordinaire de la part de Dieu, en présence de personnes étrangères (3).

Ceci ne prouve pas précisément qu'ils aient voulu se créer une situation extraordinaire par leurs mortifications.

Les mesures de précaution parfois exagérées qu'ils prenaient pour se prémunir contre les visions et les révélations, et la résistance qu'ils leur opposaient, prouvent combien ils attachaient peu d'importance à tout cela.

Assurément, on ne peut pas approuver la conduite de quelques-uns d'entre eux, qui sont allés jusqu'à repousser des apparitions, lors même que c'était Jésus-Christ qui leur apparaissait, en crachant dessus, et par d'autres

(1) Tylor, *Anfænge der Cultur*, I, 439 ; II, 411 sq.
(2) *Vitæ Patrum*, 3, 53 ; 5, 4, 26 ; 13, 10. — (3) *Ibid.*, 5, 12, 11.

signes de mépris (1), ou que Dieu a dû punir pour les obliger à se soumettre à de telles communications, comme la chose se produisit pour sainte Colette (2) et Angèle de Foligno (3). Mais en tout cas, ils n'ont pas laissé le moindre doute, qu'au fond de leur cœur ils ne désiraient pas de telles faveurs. Il est possible que, dans ce qu'ils faisaient pour éviter le miraculeux, ils aient dépassé la juste mesure, comme Jonas ; mais ces erreurs ont un bon côté pour nous. Elles nous font voir combien peu les saints ont désiré des choses extraordinaires.

Leur conduite tout entière nous montre plutôt qu'ils trouvent fort peu agréable cet acharnement du miracle à les poursuivre.

Et la raison en est facile à comprendre.

D'abord, ils ont peur de se tromper. Ensuite, ils sont tourmentés par le souci de la responsabilité que chaque faveur particulière de Dieu leur impose.

S'ils pensent à Dieu, ils s'effraient, parce qu'ils savent à quel prix élevé ils doivent payer chaque préférence de sa part. Pour ce qui les concerne personnellement, ils craignent que cela ne porte préjudice à leur âme. De plus, ce qu'ils ont à attendre de la part des hommes, n'est pas de nature à leur faire désirer le miraculeux.

8. — La probation des saints par les persécutions des hommes.

Ce dernier point est peut-être parfois ce qu'il y a de plus sensible pour les serviteurs de Dieu. Mais pour le monde, il est assurément la preuve la plus convaincante de leur sincérité.

S'ils avaient eu l'intention de tromper, ils auraient eu vite fait d'en perdre l'envie, par suite des traitements que le monde, et très souvent leur entourage leur faisaient subir.

Osanne de Mantoue fut regardée par son père et par

(1) Salmantic., *Mor. tr.*, 20, c. 6, 14-21. Scaramelli, *Myst.*, tr. 3, n° 43, tr. 4, n° 56. Schram, *Myst.*, § 507, *Schol.* 2. Gœrres, *Mystik*, IV, II, 317.
(2) Stephan. Juliac., *Vita S. Coletæ*, 5, 31 ; 12, 112.
(3) Arnaldus, *Vita B. Angelæ Fulgin.*, 10, 142.

les médecins comme une hystérique, une épileptique, et traitée en conséquence (1). Il en fut de même pour Armelle Nicolas (2). Les théologiens et les directeurs spirituels en disent autant de sainte Rose de Lima (3). Sainte Catherine de Ricci se vit traitée de la même façon par ses compagnes (4). Elisabeth de Schœnau fut considérée par les siennes comme une victime des ruses du démon (5). On répéta cela si longtemps à la bienheureuse Bartholonnée Bagnesia, qu'elle finit par croire que tout n'était qu'imagination, dissimulation et tromperie (6). Pour sainte Lidivine, le curé fit même prier publiquement dans l'église, pour qu'elle revînt de ses erreurs (7). Colombe de Rietti fut longtemps traînée dans la boue comme une hystérique et une folle (8). Mais cela ne parut pas encore suffisant à un savant lecteur de son ordre, qui la déclara possédée du démon en punition de ses péchés (9).

On fit également passer pour possédée Christine Mirabilis, et on l'enchaîna pour que le mauvais esprit ne pût nuire par son intermédiaire (10). Catherine de Raconigi fut persécutée comme sorcière et comme hérétique (11). Toute la vie de saint Joseph de Cupertino est remplie des souffrances qu'il endura de la part de l'inquisition, de ses supérieurs et de ses confrères. Elle nous raconte comment on le traîna de ville en ville, de cachot en cachot, pour lui faire passer ses envies de voler et de tomber en extase.

Salvator de Horta dut également payer très cher ses

(1) Hieron. Olivet., *Vita B. Osannæ*, 1, 2, 26 ; 4, 40.
(2) Armella Nicolas, *Schule der Liebe Gottes*, 62.
(3) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 12, 171 ; 15, 215.
(4) Bayonne, *Vie de S. Cath. de Ricci*, I, 99 sq.
(5) *Vita B. Elisab. Schonaug. Prolog.*, 3, 9.
(6) Campi, *Vita B. Barth. Bagn.*, 5, 35, 36.
(7) Brugmann, *Vita S. Lidwinæ*, I, 11, 124 ; II, 2, 9, 134 sq.
(8) Sebast. Perusin., *Vita B. Columb. Reat.*, 13, 115, 121.
(9) *Ibid.*. 11, 95.
(10) Thomas Cantiprat., *Vita B. Christ. Mirab.*, 1, 9 ; 2, 17.
(11) *Vie de la B. Cath. de Raconigi* (Paris, 1865), 67, 69, 123 sq.

miracles. Il fut frappé de verges, exilé, privé de toute relation avec les hommes, et finalement envoyé à la cuisine pour laver la vaisselle. « Là, disait-on, il pourrait faire tous les miracles qu'il voudrait, au milieu de ses casseroles et de ses pots (1). »

On comprend que Christine de Stumbelen, qui n'eut pas un meilleur sort, ait dit une fois, par amère dérision, qu'il eût mieux valu pour elle être une pécheresse publique, qu'une âme que Dieu poursuivait sans cesse de ses miracles (2).

Personne ne niera que ces traitements protègent les saints contre l'accusation d'avoir inventé de telles choses par vanité ou par hypocrisie.

C'est avec raison que saint Raymond de Capoue a dit de sainte Catherine de Sienne : « Des calomniateurs jaloux de sa sainteté firent courir toutes sortes de bruits sur son compte. Mais rassure-toi, cher lecteur, quand même cette sainte fille n'aurait pas eu d'autres afflictions que celles que ses supérieurs imprudents lui firent subir, elles auraient déjà suffi à en faire une martyre de patience. Ils ne s'apercevaient, ni ne voulaient entendre parler de ses dons extraordinaires. Ils voulaient la forcer à suivre les voies que tous suivent ; ils ne daignaient pas honorer le voisinage de Dieu, qui désirait si visiblement la conduire par ses sentiers miraculeux, absolument comme les pharisiens qui voyaient les miracles du Sauveur, et disaient : « Cet homme n'est pas envoyé de Dieu, parce qu'il fait des miracles le jour du sabbat. »

A cause de cela, elle souffrit d'interminables angoisses de cœur. Hélas ! mon Dieu ! que de fois aussi on dût dire d'elle : « Elle chasse les démons par Béelzébuth ; c'est-à-dire ses visions ne viennent pas de Dieu, mais du diable, encore que tous fussent non seulement té-

(1) Dima Serpi, *Vita B. Salvatoris*, 11, 86 sq.
(2) *Vita anonyma B. Christ. de Stumb.*, 1, 5 ; 2, 16.

moins de ses miracles, mais obligés d'avouer que sa vie tout entière n'était qu'un miracle continu (1). »

9. — L'épreuve des miracles des saints par les persécutions des hommes.

Ces persécutions de la part d'un entourage jaloux ; ces mauvais traitements de la part de directeurs maladroits et de supérieurs envieux, et qui sont le pain quotidien des saints, sont non seulement, pour leur personne, une solide école de vertu, et une bonne défense contre tout soupçon de tromperie intentionnelle, mais aussi une garantie assez sûre que les faits miraculeux eux-mêmes qui se produisent dans leur vie, reposent sur la vérité.

On dit toujours des événements extraordinaires de la vie des saints, qu'ils n'ont pas été suffisamment examinés. On dit qu'on ne peut jamais trouver la garantie de leur authenticité, au milieu d'une foule simple et crédule, qui contemple stupidement le ciel en attendant des miracles, perd la tête en présence du moindre fait extraordinaire, par suite d'un enthousiasme insensé, et ne pense pas le moins du monde à examiner les choses de plus près. On dit également que de semblables événements auraient dû être minutieusement examinés par des médecins et des spécialistes, quand toutefois on y attache une certaine importance.

Eh bien ! ces examens n'ont jamais fait défaut en temps opportun. Celui qui connaît la vie de Catherine Emmerich et l'histoire des apparitions de Lourdes, sait ce qu'en pareil cas la mobilisation de tous les spécialistes et bureaucrates, sans compter la force armée, est capable de faire, sinon en profondeur et en sérieux, du moins en manque d'égards et en brutalité. Mais il sait également combien tous ces messieurs, savants et ignorants, sont peu à leur place, quand il s'agit de juger ces cas.

Dans l'examen de miracles, à propos d'un procès de béatification, l'Église consulte toujours des spécialistes, à côté de théologiens et de philosophes. Or, ceci se fait

(1) Raimund., *Vita S. Cathar. Sen.*, 1, 5, 80.

uniquement pour observer la plus stricte circonspection, peut-être pourrions-nous dire, pour tenir compte des préjugés du monde.

Nous professons le plus grand respect pour l'art médical, et pour les sciences physiques et naturelles, tant qu'ils restent dans leurs attributions. Mais que peuvent-ils dire en pareils cas, et comment nous fier aux décisions de leurs représentants ?

Les médecins sont tellement habitués à être trompés eux-mêmes dans les choses de leur profession, qu'ils ne s'en aperçoivent même plus. Ils ont peut-être encore plus cette spécialité là que celle de guérir !

Et les experts en sciences physiques et naturelles? Pour parler franchement, qu'on nous en montre un seul qui soit assez modeste pour admettre qu'il y a encore quelque chose au-dessus de ses cornues et de ses chalumeaux, et nous entrerons volontiers en discussion avec lui. Mais vu ce qu'ils sont généralement, nous serions bien fâchés de perdre seulement cinq minutes avec eux, quand il s'agit de la question du miracle.

Un de ces savants se vante d'avoir disséqué déjà des centaines de cadavres, sans avoir trouvé d'âme dans aucun d'eux. S'il y en avait eu une, elle aurait certainement poussé la gentillesse jusqu'à l'attendre, et recevoir de lui sa feuille de route pour le ciel, n'est-il pas vrai ?

Eh bien ! si un tel savant n'est pas seulement capable de distinguer un homme mort d'un homme vivant, quel rôle pourra-t-il jouer envers quelqu'un qui, — comme les sceptiques et les impies le prétendent toujours des saints, — se sera mis dans la tête de se faire un nom comme homme, ou même comme femme extraordinaire ?

Qu'on enferme quelques centaines de ces savants avec une seule personne hystérique dans une académie de médecine, et on verra des gens qui ne savent plus quoi faire, ou, s'ils sont trop orgueilleux pour avouer leur

impuissance, des fats qui se laissent facilement duper.

Et nous devrions faire dépendre de cette science notre jugement sur les miracles et sur les événements surnaturels ?

Heureusement que l'Église et la saine intelligence humaine exigent un jugement plus sévère, des commissions plus sûres, et des spécialistes plus savants !

Et pour cela, la faiblesse et la malignité humaines ont eu soin de s'arranger de la sorte, que les plus grandes exigences pour la sécurité de notre conviction puissent être parfaitement satisfaites. Les moyens employés dans ces recherches sont plus énergiques que ceux dont disposent nos professeurs d'université. Ceux-ci mettent un thermomètre sous les bras du patient, et lui auscultent le cœur. Mais la méchanceté d'observateurs jaloux le tourne et le retourne cruellement en tout sens, pour voir s'il n'y a rien de suspect en lui.

Comparés à la jalousie et à la ruse féminines, tous les microscopes ne signifient rien ; en face de la susceptibilité surexcitée, tous les réactifs chimiques sont de médiocre importance. La science est bientôt au bout de son savoir. Elle déclare, en haussant les épaules, qu'on lui demande des choses hors de sa compétence. Mais la jalousie blessée commence précisément son action là où la science vaincue doit se rendre. Or, quand elle a une fois perdu son aiguillon et son venin, on peut être sûr qu'il reste peu de chose dont il faille douter.

Quand on lit dans la vie de presque tous les saints, avec quelle fécondité inventive, et quelle tenacité, les membres de la communauté à laquelle ils appartenaient, les confesseurs, les supérieurs, les commissaires, les commissions, les inquisiteurs, les témoins secrets ont laissé un libre cours à leur prudence, à leur frayeur relativement aux miracles de leurs pauvres victimes ; quand on voit comment tout droit naturel a été violé à l'égard de ces âmes, comment leurs sentiments d'honneur et de délicatesse ont été foulés aux pieds, com-

ment elles ont été privées des secours surnaturels qui leur étaient si nécessaires dans une telle détresse, des consolations de la prière et de la réception des sacrements, et que malgré cela le surnaturel a fini par triompher, ne serait-on pas tenté de croire qu'on a dépassé les bornes du permis pour établir sa réalité ?

10. — La garantie de la vérité du miraculeux donnée par l'examen de l'Église.

Eh bien, non ! Tous les scrupules ne sont pas encore levés, même quand une âme a passé par toutes ces épreuves.

La ruse de l'égoïsme et l'opiniâtreté de l'entêtement sont trop grandes pour ne pas essayer de les anéantir. On finit toujours par les reconnaître à leurs fruits, c'est vrai. Mais souvent ils apparaissent tard, et la tromperie pourrait persister jusqu'à ce moment.

C'est pourquoi l'Église ne se contente pas encore de cela. Le miracle, c'est vrai, est une preuve de sa divinité. Mais il n'est ni la seule, ni la plus grande. Aussi ne l'accepte-t-elle que sur les preuves les plus irréfutables.

En ces matières, elle a toujours suivi, comme ligne de conduite pour elle et pour ses enfants, ces paroles que saint Pierre prononça à propos du miracle de la transfiguration : « Nous avons les oracles des prophètes aujourd'hui confirmés par leur accomplissement ; vous faites bien d'y prêter attention comme à une lampe qui brille dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour vienne à paraître, et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs (1). »

La foi ne saurait jamais nous tromper. Par contre, les miracles, les prophéties, les visions ont induit beaucoup de gens en erreur. La parole infaillible de Dieu déposée dans l'Église, offre la plus grande garantie possible pour la vérité.

Quelle que soit la conviction qu'on apporte dans la croyance aux choses extraordinaires, jamais elle n'atteindra la certitude des doctrines de foi. Quand aucun

(1) Antonin., IV, t. 8, c. 1, § 6. Peraldus, *Summa*, 1, p. 2, tr. 2, c. 1, 4. Schram, § 444, 505, 543, 558.

miracle ne parlerait en faveur de la vérité de l'Église, cela ne l'empêcherait pas d'avoir pour soi des témoignages plus grands et plus inébranlables. Mais pour qu'un miracle parle en sa faveur, il doit être attesté de telle sorte, qu'il possède le plus haut degré de certitude qu'on puisse atteindre en ce monde.

Pour cette raison, tous les mystiques sont d'accord sur le principe, que la plus grande garantie de la vérité d'un fait extraordinaire, se trouve toujours dans son accord avec les principes de la foi et de la vie de l'Église.

D'ailleurs, toutes les recherches de cette dernière sont faites à ce point de vue. Toutes les autres marques d'authenticité ne lui suffisent pas, si, à elles ne se joint la certitude que, dans les faits soumis à son examen, on ne peut rien trouver qui soit contraire à l'esprit de la foi, à l'obéissance et à l'attachement qu'on lui doit à elle-même.

Il faut bien tenir compte de ceci dans les épreuves pénibles auxquelles sont soumises des personnes privilégiées de Dieu. Autrement, on pourrait facilement commettre une faute, en portant un jugement téméraire sur ceux qui éprouvent si longtemps et si durement ces âmes de choix.

Assurément nous n'excusons pas tout ce qu'on fait envers elles, et nous ne nions pas que ce soient parfois des passions mesquines qui leur préparent les plus grandes amertumes. Mais ceci ne s'applique pas à tous les cas. Ce qui détermine souvent ces épreuves pénibles, c'est le souci sérieux de l'honneur de Dieu, la bonne renommée de l'Église et la pureté de la vertu.

Nous avouons que, même dans ce cas, la minutie, l'opiniâtreté, les préjugés et la violence vont souvent trop loin, et produisent des exagérations qui souvent aussi sont une source de tourments inutiles, et ne font que rendre la preuve de la vérité plus difficile. Mais il faut pourtant reconnaître que ce sont des vues élevées

et saintes qui rendent ces épreuves de la part de l'Église, souvent plus pénibles et plus douloureuses que les recherches faites par les commissions laïques et savantes.

Ceux qui possèdent l'esprit de l'Église, savent parfaitement quelles illusions on peut rencontrer sur ce point.

Or, l'Église elle-même ne désire pas ces choses-là.

L'histoire de saint Bernard nous en offre un exemple merveilleux. Les miracles qu'il continua aussi nombreux après sa mort que pendant sa vie, attiraient une telle foule de personnes, que la paix du couvent et la vie spirituelle des moines en étaient troublées. Alors, son successeur, l'abbé Goswin, après avoir consulté ses frères, s'approcha de la tombe du saint, et, au nom de la sainte obéissance lui défendit d'en faire désormais (1).

Pierre de Limoges, le général de l'ordre de Grandmont, fit la même chose sur la tombe de saint Etienne de Muret (2).

Un fait analogue eut lieu à Liège, sur la tombe de saint Wolbodon, où le clergé demanda à Dieu de faire cesser les miracles, pour que le calme ne fût pas troublé pendant les offices (3).

Les serviteurs de Dieu attachaient plus d'importance au maintien de la règle et à la tranquillité dans le service divin, qu'à la gloire de leur maison. Tellement l'Église met l'aride accomplissement du devoir et la simple prière au-dessus des miracles et signes extraordinaires.

Elle ne nie pas les miracles ; elle ne les repousse pas quand ils se présentent ; mais elle ne les cherche pas, elle n'exagère pas leur importance, et veut qu'ils soient examinés sérieusement avant de les admettre.

Par contre, ceux qui se laissent diriger par elle, peu-

(1) *Vita S. Bernardi*, 7, 28 (VI, 1235).
(2) Bolland. 8 Febr. *Commentar. ad vit. S. Stephani*, n° 23.
(3) *Vita S. Wolbodonis*, 3, 21, 25 (Boll. Apr. II, 859 sq., Paris).

vent être sûrs qu'une chose vient de Dieu, quand, après l'avoir examinée selon les principes infaillibles de la foi, elle la déclare en conformité avec eux.

Ce qui doit rassurer doublement chaque ami de la vérité sur ce point, c'est de voir que là où règne l'esprit de l'Église, une vertu solide a plus de valeur que le miracle, et que c'est plus Dieu qu'on cherche, que ses dons les plus extraordinaires.

C'est un motif de grande confiance pour nous, quand Grégoire le Grand, un pape, c'est-à-dire un homme aux mains de qui repose la dernière décision sur ces matières, dit cette grave parole : « Pour moi, la pratique de la patience vaut mieux que tous les miracles (1). »

Consolantes aussi sont ces paroles d'une sainte, telle qu'était Angèle de Foligno : « Faire des miracles n'est pas nécessaire, dit-elle. Mais ce qui est indispensable, c'est que nous cherchions Dieu, et que Dieu vienne dans notre cœur. Toute contemplation qui ne conduit pas à une plus grande connaissance, à un plus grand amour de Dieu et à un repentir sincère, n'est rien. Ce dont nous avons besoin, c'est de connaître et d'aimer le divin crucifié, de pratiquer la charité à cause de lui, de coopérer à la grâce par la prière et par l'imitation de la vie du Sauveur. Ce ne sont pas les miracles qui, à proprement parler, conduisent vers Dieu, c'est le chemin de la Croix.

La connaissance de Dieu et de soi-même conduisent à la perfection, et on reconnaît si on est en grâce avec Dieu, quand on ne s'enorgueillit pas à cause d'une grâce donnée par lui (2). »

(1) Gregor. Magn., *Dialog.*, 1, 2.

(2) Arnaldus, *Vita B. Angelæ Fulgin.*, 12, 155, 156, 157, 160, 162, 163, 164 ; 3, 51.

VINGT-QUATRIÈME CONFÉRENCE

LE SEL DE LA TERRE.

1. Un seul homme vaut parfois tout un peuple. — 2. D'où vient l'obligation d'honorer les saints? — 3. Les saints sont les plus purs représentants de leur peuple et de leur temps. — 4. Les saints comme moyens de guérison pour le monde. — 5. Les saints comme juges du monde. — 6. Les saints comme sel de la terre. — 7. Les saints nous réconcilient avec le monde. — 8. La vie des saints est un enseignement pour la politique. — 9. L'histoire des saints est un enseignement pour l'histoire de la civilisation. — 10. La grande tâche de l'histoire de la civilisation. Elle est encore à résoudre.

1. — Un seul homme vaut parfois tout un peuple.

En lisant l'histoire de David et de Goliath, ou celle de Judith et d'Holopherne, beaucoup de personnes se sont sans aucun doute posé cette question : « Comment se fait-il que la mort d'un seul homme ait pu faire perdre soudain la tête à de telles armées, et les ait réduites à fuir devant quelques juifs, qu'elles auraient pu facilement emporter dans un filet de pêcheur? » Les soldats qui les composaient n'étaient-ils pas assez nombreux pour pouvoir se passer de cet homme?

Evidemment non, puisque la perte d'un seul entraînait la perte de tous. C'est là un fait contre lequel on ne peut rien.

Mais il ne faut pas s'en étonner non plus.

Nous savons parfaitement que celui qui donna à l'enfant et à la faible femme un tel courage, pouvait tout aussi facilement jeter le trouble parmi ces hommes.

Néanmoins ceci est déjà fondé sur la nature des choses. « La Macédoine montra deux fois ce qu'un seul homme peut faire, dit Pline. Lorsqu'Alexandre la gouvernait, il soumit en quelques années le monde tout entier. Puis, elle succomba si rapidement sous les coups

de Paul Émile, qu'en un seul jour soixante-douze villes furent vendues avec leur population (1). »

Il en est toujours ainsi dans le monde. « On trouve des gens, dit Hérodote, mais peu d'hommes (2). » Une petite troupe résolue et bien commandée fait fuir devant soi des masses innombrables, comme un enfant chasse les grenouilles. C'est pour cela qu'il est dit : « Frappe le pasteur, et les brebis se disperseront (3). »

Là où il n'y a pas un esprit supérieur qui pense et agit pour tous, la ruine se produit d'autant plus sûrement que les individus croient posséder eux-mêmes l'esprit de conseil et de force.

Par contre, une troupe d'hommes, quelque petite et faible qu'elle soit, n'a besoin que d'être unie fortement, et d'avoir un esprit supérieur qui tienne tout dans sa main, pour être invincible.

Les Numantins l'éprouvèrent à leurs dépens dans le siège mémorable de leur ville, qui, en fait d'atrocités, n'a d'égal que celui de Jérusalem.

Tout d'abord, ils avaient infligé aux Romains défaite sur défaite. Mais lorsque Scipion l'Africain prit le commandement des troupes, les choses changèrent de face. « Comment peut-on tourner le dos à des gens qu'on a si souvent chassés devant soi » ? disaient les chefs numantins. Et l'un d'entre eux de répondre avec tristesse : « Oui, les brebis sont restées les mêmes, mais le berger a changé (4). »

Le vaillant soldat voulait dire : « Il y a des hommes qui valent toute une armée ; nous ne craignons pas les soldats, mais nous nous inclinons devant le général. »

Une âme héroïque est toujours celle qui sait le mieux apprécier un héros. C'est pourquoi, dans l'antiquité, et aux temps de la chevalerie, les adversaires échangeaient leurs armes, et témoignaient du respect à ceux qu'ils avaient loyalement vaincus.

(1) Plinius, 5, 17 (10), 6.— (2) Herodot., 7, 210, 2.— (3) Zach., XIII, 7.
(4) Plutarch., *Reg. et imperat. apophthegm. Scipio Min.*, 21.

Depuis que l'héroïsme et le sentiment du véritable honneur ont disparu de chez les peuples, ceux-ci se consument dans une rage impuissante, comme s'ils devenaient meilleurs en dénigrant les autres.

2. — D'où vient l'obligation d'honorer les saints?

S'il en est ainsi, nous catholiques, nous n'avons nul besoin de rougir du culte que nous adressons à nos saints.

Celui qui ne sait pas apprécier un homme important, ne lui enlève rien de son honneur ; c'est seulement au sien propre qu'il fait tort.

Tout homme d'honneur paierait au poids de l'or un honnête homme, et il est dit d'une femme forte, que ce ne serait pas la payer trop cher, « que d'aller en chercher le prix aux extrémités du monde (1) ».

Comment alors estimer un saint à sa juste valeur ?

Comme homme complet, — et tous sont des hommes complets, — il vaut le monde tout entier ; comme chrétien entier, et comme image du Fils de Dieu, il vaut le ciel tout entier.

Donc on ne saurait jamais trop vénérer un saint.

Ce serait un symptôme inquiétant pour nous, et qui prouverait que nous avons perdu toute intelligence de la véritable grandeur et du véritable héroïsme, si nous ne savions plus estimer nos saints.

Que penserions-nous d'un soldat d'Alexandre ou de César, qui ne se serait pas attaché avec enthousiasme à son chef ? Ne dirions-nous pas qu'il était indigne de suivre l'étendard d'un tel homme ? Or, qu'est-ce que ces chefs ont fait pour leurs soldats ? Ils les ont conduits à la victoire et à la gloire. Mais ils ne les ont pas dispensés de supporter les misères et d'affronter les dangers.

Les saints, eux, ne sont pas seulement nos chefs. Ils sont aussi les champions qui se sont jetés pour nous dans la lutte, qui ont aplani tous les obstacles que l'enfer et le monde ont mis sur notre route, qui ont

(1) Prov., XXXI, 10.

gravi les premiers le rempart de la forteresse du ciel, qui ont détourné de nous toute la fureur de l'ennemi pour la concentrer sur eux.

Et nous ne les acclamerions pas avec toute la joie dont nous sommes capables ? Exiger cela de nous, serait nous demander de renier notre nature, et d'éteindre dans notre âme toute noble flamme. Mais cela n'arrivera jamais. Tant que nous serons catholiques, nous admirerons sincèrement les grandes actions de nos saints, et nous ne craindrons pas d'avancer que le seul fait de penser à eux, nous remplit des sentiments qui animaient les soldats du brave et pieux Tilly : « L'enthousiasme s'empara de l'armée, dit Balde, comme si un être surhumain avait traversé ses rangs. Ce n'étaient que cris, que cliquetis d'armes et sons de trompettes, que répercutaient forêts et collines (1). »

Nous aussi, nous avons tout motif d'acclamer nos saints de cette façon, car nous savons ce qu'ils sont pour nous. Ils sont l'œil de l'aveugle, le pied du boiteux (2), la lumière pour les yeux, le bâton pour la vieillesse, la consolation de la vie (3), le rempart de la patrie (4), le bouclier qui éloigne la colère de Dieu irrité contre nous, à cause de nos péchés (5), des étoiles du ciel qui nous indiquent la voie pour arriver à Jésus-Christ (6), des modèles de la perfection, des copies du Christ, des demeures de Dieu au milieu des hommes (7), le char d'Israël et ses conducteurs en même temps (8).

Que faisons-nous donc en honorant les saints, sinon nous honorer nous-mêmes, en reconnaissant l'honneur qu'ils ont fait à notre race, et en montrant que, quoique nous soyons nous-mêmes faibles et petits, nous com-

(1) Balde, *Silv.*, 9,18 (*Renaissance* von Schrott u. Schleich, 44).
(2) Job, XXIX, 15. — (3) Tob., X, 4.
(4) Ambros., *Abraham*, 1, 6, 48.
(5) Chrysost., *Gen. hom.*, 42, 5.
(6) Guarricus, *Epiphan. hom.*, 2, 5.
(7) Gregor. Magn., *Mor.*, 27, 19.
(8) IV Reg., II, 12, Gregor. Magn., *Ez.*, 2, 9, 45.

prenons du moins ce qu'est la véritable grandeur et la véritable force ?

Que celui-là donc se taise, et cache sa confusion, qui ne se sent pas capable de s'associer aux cris d'allégresse, par lesquels nous saluons chaque saint, comme jadis le peuple juif souhaitait la bienvenue à Judith : « Vous êtes la gloire de Jérusalem, la joie d'Israël, l'honneur de notre peuple. Vous avez fait preuve de virilité. La main du Seigneur vous a affermie ; soyez donc bénie à jamais (1). »

3. — Les saints sont les plus purs représentants de leur peuple et de leur temps.

Il fut des temps, — et malheureusement ils ont été assez longs, — où nous catholiques, nous nous croyions obligés de nous défendre, parce que nous vénérons les saints. Nous mettions même dans cette défense une certaine réserve et une certaine timidité.

La raison en était que nous-mêmes nous les honorions trop peu. Et cela, parce que nous ne comprenions pas suffisamment ce que les saints sont réellement pour nous.

Depuis que, grâce à Dieu, nous avons pris en horreur ces pactes avec l'esprit du monde, et que nous avons de nouveau compris que les choses les plus critiquées par le monde, sont nos plus grands titres de gloire, la situation s'est améliorée sous ce rapport.

Depuis lors, nous avons commencé peu à peu à voir pourquoi nous sommes si profondément attachés à nos saints.

Nous avions toujours vu en eux des gens composés de chair et d'os, comme nous. Mais maintenant nos regards ont pénétré plus avant, et nous constatons qu'ils sont ce qu'il y a de plus noble parmi nous, les fleurs et les fruits les plus beaux de l'arbre de l'humanité, les représentants les plus purs de leur peuple et de leur temps.

Aussi, sommes-nous très étonnés qu'un fait si évident et si important pour la juste conception de l'histoire de

(1) Judith, XV, 10, 11.

la civilisation, ait pu nous échapper aussi longtemps. Car, on n'a qu'à s'y référer pour la comprendre.

Quiconque connaît l'histoire, peut constater que le véritable caractère du Romain, débarrassé de ses impuretés, et ennobli dans ses qualités les plus sublimes, a trouvé sa réalisation la plus belle dans les grands joyaux politiques de l'Église romaine, saint Ambroise, saint Paulin, saint Benoît, Grégoire le Grand, Cassiodore, Nicolas Ier, et peut-être la plus parfaite dans le plus grand de tous les papes, Innocent III.

De même, celui qui pense à la majesté et à la dignité d'une Paule, d'une Mélanie, d'une Galle, et à l'influence d'une Françoise Romaine sur la société dans sa ville natale, admettra facilement que jamais l'ancienne Rome n'a produit des modèles aussi purs et aussi sublimes de la femme romaine, que ceux qu'on rencontre dans le christianisme.

Tant que l'Empire exista, les saints occidentaux portèrent, plus ou moins, quelque chose de l'empreinte grandiose du caractère romain. Ils adoucirent son côté dur et rigide ; mais ils ne perdirent rien de sa force et de sa dignité.

A partir du moment où les Germains commencèrent à dominer le monde, les saints prirent aussi un caractère tout particulier. Ce qui les distingue sensiblement des saints des premiers temps, c'est l'apparition de la vie du cœur, et l'intelligence de la nature extérieure.

Celui qui veut comprendre le moyen âge, n'aura pas beaucoup de peine, s'il l'examine dans ses représentants les plus purs, parmi lesquels il faut citer avant tout, comme étant des idéaux de profondeur de cœur et de naïveté entraînante, François d'Assise, Dominique, saint Louis, Jourdan de Saxe, Henri Suso, Hermann Joseph, Fra Angelico, sainte Claire, Agnès de Montepulciano, Catherine de Sienne, Hildegarde, Gertrude, Mechtilde.

A côté d'eux se trouvent les représentants et les pré-

dicateurs de la chevalerie spirituelle, de la vie intellectuelle la plus intense et la plus audacieuse, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Antoine de Padoue, Berthold de Regensbourg, Tauler, Vincent Ferrier, Jean Capistran.

Enfin, il y a une troisième classe de saints, qui complètent l'image du moyen âge, parce qu'ils nous montrent la place qu'occupait chez eux la question du surnaturel, au milieu d'une vie consacrée à l'art et à la poésie, ou aux efforts sublimes pour résoudre les plus difficiles problèmes de la pensée. Ce sont Bruno, Norbert, Pierre Damien, Bernard.

Les saints des temps modernes représentent une autre tendance, c'est-à-dire cette universalité, mais aussi cette modération, et cette judicieuse sagacité, qui sont les caractères de l'esprit moderne.

Celui qui pense à saint Ignace, à Pierre Canisius, à François Xavier, à Charles Borromée, à Pie V, à Joseph Calasanz, sent immédiatement toute la différence qu'il y a entre ces temps et le moyen âge. Mais celui-ci a eu un dernier et magnifique reflet avec Rose de Lima, Pierre d'Alcantara, Joseph de Cupertino, Philippe de Néri et Félix de Cantalicio.

Et de même que les différentes époques et tendances d'esprit trouvent leur meilleure représentation et justification dans les saints, de même aussi les divers peuples pris isolément, avec leurs particularités propres.

Voilà ce qu'il faut bien envisager, pour porter un jugement juste, aussi bien sur les saints que sur les peuples et les temps.

Sans doute la violence de saint Cyprien, le zèle impétueux de Cyrille d'Alexandrie, la nature si remuante d'Épiphane sont bien faites pour étonner.

Mais dès que nous réfléchissons que, dans le premier, nous avons devant nous un Africain, dans le second, un véritable Égyptien, dans le troisième, un juif sincèrement converti, ils nous apparaissent sous un tout

autre aspect, et leurs particularités ne produisent plus l'impression de défauts de caractère personnels.

L'Église ne canoniserait peut-être pas un Français, qui écraserait les ennemis de la foi avec une impétuosité aussi violente, et une inflexibilité aussi spirituelle que l'a fait saint Jérôme. Elle n'y a vu aucun inconvénient pour lui, qui était de race slave.

La rigueur de ces vieux principes germaniques, qui ne font nullement attention à la vie propre et à la vie d'autrui, en face des questions d'honneur, qui, au contraire, voient le plus grand honneur dans la sauvegarde de la loyauté, et avant tout dans la fidélité à la foi jurée, est toute naturelle pour l'Espagnol.

La susceptibilité, la liberté de langage que nous constatons chez saint Grégoire de Nazianze et chez saint Jean Chrysostome, ne sont pas autre chose qu'un côté du caractère oriental. Elles ont leur contraste dans ce calme et dans cette dignité, dont saint Basile est le principal représentant.

Une pucelle d'Orléans n'est possible qu'en France. En tout cas, en Allemagne, nous ne saurions nous représenter une telle fusion de l'amour de la patrie et de l'enthousiasme religieux.

C'est ainsi que, dans la vie de chaque saint, nous voyons briller, comme dans un miroir, le caractère du peuple auquel il appartenait, de même qu'on aperçoit se refléter à la surface des lacs d'un pays, la couleur de son ciel, et la forme de ses montagnes.

Et réciproquement, on ne comprendra pas beaucoup de saints et d'hommes de Dieu, si on ne connaît pas la nature du peuple qu'ils représentent.

Si on veut apprécier à sa juste valeur Duns Scot, il faut considérer l'Anglais avec sa prédilection pour les arguties dans les choses de détail, et pour l'insoluble.

Celui qui n'a pas vécu avec des Irlandais, ne comprendra jamais ces saints bizarres, qui s'appellent Colomba et Colomban. Ce côté a échappé à Montalem-

bert lui-même. Mais celui qui connaît *Paddy*, — nous parlons du *Paddy*, dans la bonne période de son histoire, car il en a aussi une mauvaise, — par conséquent du *Paddy* spirituel, prompt à la réplique, mobile, qui n'est jamais tranquille à moins d'avoir à discuter, qui n'est jamais plus inoffensif que lorsqu'il est irrité, jamais plus aimable que dans les discussions, du *Paddy* créé pour souffrir, content dans ses souffrances, pourvu qu'il puisse parler, la victime toute prête pour celui qui sait user de sa force pour arriver à un but, pourvu qu'il lui laisse son honneur, sa tête et sa langue, du *Paddy* heureux au milieu de ses mesquineries incompréhensibles, intraitable seulement là où son sentiment chevaleresque pour la justice, et son amour de la patrie sont attaqués, celui qui, nous le répétons, connaît ce *Paddy*, connaît aussi ces saints avant d'avoir lu leur vie.

Colomba, le barde, l'ami passionné des livres, fait la guerre à cause d'un livre, et chante des psaumes pendant que les soldats s'entre-tuent (1). Colomban, l'auteur de la règle monastique la plus mesquine qui ait jamais été écrite, ne pourrait pas vivre sans se disputer avec les évêques et les princes. Cadoc part avec cinquante moines, portant tous l'arme de l'Irlandais, la harpe, s'avance au devant de tous les tyrans, de tous les oppresseurs et de tous les brigands, et ne cesse de chanter, que sur leur promesse de renoncer à leurs violences envers le pauvre peuple.

Voilà de purs Irlandais, de même que dans chaque ligne écrite par sainte Brigitte, on reconnaît les majestueux fiords de la Suède; par la soif de voyages du missionnaire anglais, l'habitant d'Albion; et par toute la vie de saint Nicolas de Flüe, l'enfant de la montagne, le républicain né libre.

4. — Les saints comme moyens de guérison pour le monde.

Mais de même que le christianisme n'exerce pas toujours et partout toute son influence sur les hommes, et

(1) Montalembert, *Les moines d'Occident*, III.

qu'il doit commencer par combattre leurs défauts, avant de pouvoir agir sur eux d'une manière bienfaisante et ennoblissante, de même il en a été pour ses confesseurs les plus illustres, les saints.

Très souvent nous ne pourrons les apprécier exactement à leur juste valeur, que si nous les concevons par opposition à leur entourage. Dans ce sens, ils méritent particulièrement le nom que le Sauveur leur a donné : *sel de la terre* (1).

Le monde éprouve parfois une espèce de tressaillement, comme un morceau de chair sur lequel on a jeté du sel, quand il s'approche des saints, lors même que c'est seulement dans l'histoire et dans les livres. Ceci montre combien cette proximité est salutaire.

Dans sa prévoyance miséricordieuse, Dieu envoie chaque saint, pour rappeler le monde à sa tâche, et le soustraire à sa vie corrompue.

A ce point de vue, les saints, dont la vie est en contradiction flagrante avec l'esprit du monde en général, ou de leur époque en particulier, sont des moyens de salut choisis, que le compatissant médecin des peuples a préparés à l'humanité.

En raison de ce même principe, beaucoup de faits, prétendus singuliers dans la vie des saints, perdent leur caractère bizarre que le monde aime tant à blâmer.

Ceci s'applique, par exemple, à ces saints, qui négligent d'une manière choquante, dans leur extérieur, tous nos raffinements de la vie, comme saint Jean-Baptiste, saint Hilarion, les stylites ou Benoît Labre. Mais qu'on regarde seulement à quelle époque, et au milieu de quelles gens, ces modèles, destinés à servir d'exemples aux autres, ont été placés sur la grande route de l'histoire. Là où s'étalent le luxe le plus raffiné, et la civilisation la plus fausse, là aussi apparaissent ces prédicateurs de la simplicité et de la seule chose nécessaire. Il est vrai

(1) Matth., V, 13.

de dire que parfois ils sont un peu rudes d'aspect. Mais à des extrêmes aussi exagérés, Dieu doit opposer des modèles contraires, dont les lignes soient parfaitement accentuées. Autrement, on ne comprendrait pas ses intentions.

Les saints qui sont choisis pour une telle mission sont si loin d'agir ainsi par amour de l'extraordinaire, ou de la malpropreté, que cela leur répugne, et qu'ils demandent un adoucissement à leur tâche pénible, comme nous le lisons dans Ezéchiel (1). Mais comme instruments de la main de Dieu, ils doivent se soumettre à ses desseins, et même accepter que le monde, à cause duquel ils portent ce fardeau, les dédaigne et les méprise, bien qu'il ne soit vraiment pas difficile de répondre à la question de savoir qui est plus aimable d'Hérodiade ou de Jean-Baptiste, de la Pompadour et des marquises ou du saint mendiant de Rome.

Or, ceci ne s'applique pas à des faits isolés d'une austérité extraordinaire, mais à des classes entières de serviteurs de Dieu.

Personne ne doutera que ce fut Dieu qui offrit, pour médecin, à l'ancien monde mourant, cette armée merveilleuse des Pères du désert.

Personne ne peut nier que la vie religieuse, comme pépinière de la perfection, doit également remplir une grande tâche envers le monde, comme institution de salut.

Dans un temps où le travail était méprisé, et le métier des armes seul honorable, saint Benoît apparut sur la scène de l'histoire, pour remplir une mission dont les conséquences obligent le monde à une éternelle reconnaissance. Lorsque le luxe et l'orgueil arrogant eurent compromis au plus haut point la foi et la vie chrétienne, apparurent les grands ordres mendiants des Franciscains et des Dominicains.

(1) Ezech., IV, 4 sq.

Saint Ignace opposa à la dissolution de toute discipline ecclésiastique, causée par la Réforme, sa fondation qui montre précisément par la haine que lui portent tous les ennemis de l'Église, quel rempart solide pour elle, et quelle digue indestructible contre l'esprit anti-ecclésiastique, Dieu a bâtis par ses mains.

Envisagée à ce point de vue, la vie de beaucoup de saints, pris isolément, gagne une importance plus grande que lorsqu'on l'envisage seulement en elle-même.

L'activité merveilleuse de saint Vincent de Paul est déjà assez grandiose en soi. Néanmoins la physionomie de cet apôtre de la charité apparaît dans une lumière encore plus brillante, si nous considérons le fond sur lequel elle se détache, c'est-à-dire l'époque de sauvagerie et de misères indescriptibles qu'avaient provoquées les guerres de religion.

Par contre, l'importance de saint François de Borgia, et celle de saint Louis de Gonzague est assez petite en apparence, lorsque nous envisageons seulement leur personne. Mais si nous voyons dans l'un le membre d'une famille qui s'était acquis dans l'histoire un nom d'une triste célébrité, et dans l'autre le rejeton d'une de ces nombreuses maisons de tyrans italiens, qui avaient souvent fait peu d'honneur à la vérité et à la vertu, ils nous apparaissent alors comme deux grands modèles d'expiation et de sacrifice, bien faits pour nous réconcilier avec toutes les impressions douloureuses que de semblables souvenirs éveillent dans notre cœur.

De même, il peut se faire que plus d'un saint ait été supérieur à saint François de Sales en grandeur personnelle. Mais si nous pensons à la triste situation de l'Église à son époque, au sombre fléau du jansénisme, qui causa de si grands dommages au christianisme, au renversement de toutes les idées que le dérèglement du temps cherchait uniquement à guérir par une sévérité extérieure superficielle, et qu'en réalité il ne faisait que

favoriser; si nous pensons en outre à cette rage inouïe de combats, qui avait causé de si grands ravages parmi les propres enfants de l'Église, dans le domaine de la foi, de la morale et de la vie publique, nous comprenons que cet homme de Dieu, si doux, si silencieux, si intérieur, l'apôtre et le héros de la liberté, avait à résoudre une tâche générale de la plus haute importance.

On peut en dire autant de saint Alphonse de Liguori.

On se demande comment un homme qui, parmi tous les maîtres de la sainteté, a été le moins original, a pu être élevé au rang de docteur de l'Église.

Or, c'est justement là la raison de sa grandeur extraordinaire. La discussion avait duré assez longtemps entre les théologiens et les écrivains catholiques. Sans doute elle avait eu aussi ses bons côtés; autrement Dieu ne l'aurait pas permise. Mais grâce aux passions humaines, elle avait également produit une corruption complète. Désormais il était temps de suivre une autre direction. Au lieu de tourner leurs armes les uns contre les autres, ceux qui ont mission de défendre l'Église eussent mieux fait de s'unir contre l'ennemi commun. Le grand saint était destiné à entreprendre la réalisation de cette tâche.

Ce qui ne paraît pas original en lui, est peut-être ce qui l'est le plus, à savoir qu'il ne veut pas dire quelque chose de nouveau, mais unir, adoucir, apaiser, niveler toutes les manières de voir.

C'est ainsi qu'il a travaillé à résoudre une tâche qui, à la vérité, n'est pas terminée, mais qui, maintenant que l'impulsion est donnée, le sera bientôt, il faut l'espérer, grâce à la coopération de tous ceux qui prennent à cœur l'honneur de Dieu et le salut du monde.

5. — Les saints comme juges du monde.

Ceci nous amène à considérer l'importance des saints à un autre point de vue.

Jésus-Christ n'est pas venu dans le monde pour le juger (1). Mais ceux qui ne l'acceptent pas pour Sau-

(1) Joan., III, 17.

veur, l'auront pour juge. Et c'est ainsi que bien qu'il veuille donner la vie à tous, il sera pour beaucoup une cause de ruine (1).

La même chose a lieu chez ses serviteurs, les saints. A la vérité, il les a tous envoyés pour travailler au salut du monde. Mais ils deviendront des juges pour tous ceux qui ne les auront pas acceptés comme médecins. C'est pourquoi, il n'est pas seulement dit des apôtres, « qu'ils jugeront les douze tribus d'Israël (2) », mais il est dit en général : « Ne savez-vous pas que les saints jugeront le monde (3) ? »

C'est un bonheur pour ce dernier, et une preuve de la charité de Jésus-Christ, que les saints soient chargés du jugement.

Le monde doit être convaincu au sujet de trois choses, du péché, de la justice et du jugement (4).

Que le monde se convainque seulement lui-même du péché, et ce jugement s'accomplira tout seul. C'est pour cela qu'il a une conscience ; les railleurs, les moralistes sévères, les philosophes et les historiens accomplissent suffisamment cette tâche.

Les saints non plus n'ont pas besoin de convaincre le monde qu'il y a un jugement ; les fléaux de Dieu s'en chargent ici-bas, et les damnés dans l'éternité.

Mais il faut que le monde soit convaincu de la justice, afin qu'il ne puisse pas accuser Dieu d'injustice en demandant des choses impossibles.

Ce jugement est réservé aux saints. Leur vie, avec leurs défauts, leur conversion, leurs châtiments, leurs luttes grandioses, leurs œuvres de surérogation, forme le livre par lequel nous serons tous jugés un jour (5).

Mais les saints accomplissent déjà cette tâche ici-bas, et cela d'une manière assez évidente, lors même que les peuples feignent de ne pas comprendre.

(1) Luc., II, 34. — (2) Matth., XIX, 28.
(3) I Cor., VI, 2. — (4) Joan., XVI, 8.
(5) Gregor. Magn., *Mor.*, 24, 16, 18.

Ceci nous amène à la difficulté que nous avons tous entendu formuler : Si la religion catholique est la vraie, d'où provient alors la décadence des peuples catholiques ?

Dans les pays où l'on évalue le bonheur seulement d'après l'argent et les commodités de la vie, par exemple en Angleterre, une des raisons principales qui s'opposent à l'acceptation de la foi catholique, est que ceux qui la professent, sont presque partout en arrière au point de vue de la civilisation extérieure, de la finesse des mœurs, de l'aisance et des progrès physiques (1).

Mais cette même difficulté se présente souvent aussi dans des choses plus importantes.

Si l'on compare, dit-on, l'état normal et religieux, la situation sociale, et surtout l'art et la littérature chez les peuples catholiques d'autrefois, et chez les peuples catholiques actuels, n'est-on pas obligé d'avouer que ceux-ci sont partout en arrière du progrès, que ce sont des peuples en décadence ?

Avant de répondre à la question, il nous faut d'abord la bien poser.

Souvent, comme nous l'avons déjà mentionné, on a en vue par là l'abondance de biens temporels. Or, la richesse n'a rien à faire avec la vérité de la religion. Autrement, le Fils de Dieu, qui était si pauvre, eût été vaincu dans sa lutte avec le prince de ce monde. Alors, pour parler comme Alban Stolz, la religion de Rothschild serait la meilleure, et le culte du Moloch des anciens Tyriens et Sidoniens serait encore préférable (2).

Que Dieu, dans sa bonté, garde les pays catholiques du bonheur de l'Angleterre, où les dix mille riches passés en proverbe étouffent dans l'or, tandis qu'à côté d'eux il y a des milliers de pauvres créatures rongées par la misère !

(1) Newman, *Lectures on certain difficulties felt by anglicans*, (2) 182 sq.

(2) Stolz, *Besuch bei Sem, Cham und Japhet*, 469 sq.

D'après le funeste principe économique du bien-être général, sans doute le pays le plus heureux serait celui où il y aurait le plus d'argent entassé. Mais les peuples qui entendent dire ceci n'y croient pas. Et de fait, un mendiant italien, ou même espagnol, est un homme heureux et digne d'envie, en comparaison de l'ouvrier anglais ou belge, et se sent beaucoup plus libre que le fonctionnaire prussien en face de son supérieur.

Il ne s'agit donc pas d'établir une comparaison entre le bien-être extérieur des peuples catholiques ou non catholiques, mais de savoir si les soi-disant pays catholiques ont progressé ou reculé relativement aux biens qui ennoblissent réellement la vie et la rendent heureuse.

Or, il n'est pas douteux qu'à ce point de vue, un recul considérable se soit depuis longtemps produit. En ce qui concerne la piété, la fidélité à la foi, la vertu, la morale publique, l'éducation du cœur, — et ce sont les cinq bases fondamentales essentielles de la civilisation et du bonheur des peuples, — une comparaison entre autrefois et aujourd'hui ne peut être que défavorable à l'époque actuelle.

Un recul très regrettable est encore indéniable sur deux autres points, l'amour du travail et la civilisation extérieure.

La plupart des peuples jadis catholiques, probablement par suite de la conviction qu'ils ont de posséder la vérité, ont enfoui le talent qu'ils avaient reçu. Ils se sont laissé aller à une fausse sécurité, et à la suffisance personnelle ; ils ont même regardé avec dédain les efforts, l'empressement, les recherches et les travaux excessifs de leurs voisins ; ils sont tombés de leur hauteur sous tous les rapports, dans les sciences et dans les arts, dans la civilisation et dans le bien-être, et se sont laissé surpasser par d'autres.

Mais qu'est-ce que cela prouve ? Que la religion des peuples catholiques n'est pas la vraie ? Que c'est leur religion qui est la cause de leur décadence ?

Peuples catholiques ! Mais où en trouver encore ? Où trouver encore des gouvernements qu'on puisse appeler catholiques? Nous connaissons des pays où l'on maintient les arrangements avec l'Église catholique, pour ne pas perdre les avantages qui y sont attachés. Mais nous n'en connaissons pas, où les lois de l'Église soient considérées comme ligne de conduite pour la vie publique, et même où elles puissent être observées sans entraves.

Comment la décadence de ces peuples serait-elle un argument contre la religion catholique ?

Au contraire, nous dirons que ce fait est précisément une forte preuve en faveur de la cause catholique.

Oui, c'est précisément parce que ces pays avaient la vérité qu'ils ont décliné, car il est écrit : « Ne vous trompez pas, on ne se moque pas de Dieu (1) ; il sera beaucoup réclamé à celui à qui il aura été beaucoup donné ; celui qui, connaissant la volonté de son maître, n'aura rien tenu prêt, sera châtié (2). » Quand Dieu n'aurait donné à ces peuples aucune autre grâce que celle de la foi, et avec cela des saints, ce serait déjà une raison suffisante pour les punir.

Oui, ce recul des peuples catholiques est une preuve en faveur des fonctions de juges exercées par les saints. Les saints, dit un vieux proverbe, ne parlent pas, mais ils se vengent (3). Donc, s'il y a une justice de Dieu, et un tribunal présidé par les saints, le poids de leur sentence doit retomber sur les peuples qui rejettent de si grandes grâces, et dépassent les païens en ingratitude et en abus de la bonté de Dieu (4).

C'était presque avec une intuition prophétique, qu'un poète du moyen âge écrivait jadis : « Quand Dieu regarde la chrétienté, hélas ! il voit combien elle est loin de pratiquer la fidélité envers lui. Il lui pardonnera difficile-

(1) Gal., VI, 7. — (2) Luc., XII, 47.
(3) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 3361.
(4) Joinville, *Vie de St-Louis*, 2, 4, 62 sq.

ment cette faute, et si elle ne veut pas se corriger, il lui enlèvera sa couronne de gloire (1). »

Ces paroles se sont accomplies. C'est sur nous que retombent et la honte et la faute. Mais la justice de Dieu, la vérité de la religion et l'honneur de Dieu n'en sont nullement atteints. Au contraire, c'est une manifestation éclatante de la vérité.

C'est pourquoi, quand nous parlons sur ce fâcheux sujet, il vaut toujours mieux nous frapper la poitrine avec le publicain, et dire avec l'écrivain sacré : « Je prie tous ceux qui liront ceci de ne point se scandaliser de tant d'horribles malheurs, mais de considérer que tous ces maux sont arrivés non pour perdre, mais pour châtier notre nation. Car, c'est la marque d'une grande miséricorde de Dieu envers les pécheurs, de ne pas les laisser longtemps vivre selon leurs désirs, mais de les châtier promptement. En effet, le Seigneur n'agit pas à notre égard comme à l'égard des autres nations, qu'il souffre avec patience, se réservant de les punir dans la plénitude de leurs péchés, lorsque le jour du jugement sera arrivé. Et il n'attend pas de même, pour nous punir, que nos péchés soient montés à leur comble. Ainsi, il ne retire jamais sa miséricorde de dessus nous ; et parmi les maux dont il afflige son peuple pour le châtier, il ne l'abandonne point (2). »

6. — Les saints comme sel de la terre.

Non certes, Dieu n'abandonne aucun homme et aucun peuple, tant qu'ils ne se sont pas complètement détournés de lui. Car une des paroles les plus consolantes de l'Écriture, est que Dieu a fait les peuples guérissables (3). Et là où son institution de salut, l'Église catholique, ne posséderait qu'une cave, ou une mansarde solitaire dans laquelle un saint pourrait se développer, elle ne devrait nullement désespérer ni du présent ni de l'avenir.

Jamais un peuple ne tombera irrémédiablement dans

(1) *Warnung*, 1733 sq. — (2) II Macc., VI, 12-6.
(3) Sap., I, 14. — II Tim., II, 19.

la corruption, tant qu'il aura un seul saint. Et, grâce à Dieu, les saints sont immortels ; et, aujourd'hui encore, ils n'ont pas disparu. Dieu connaît les siens (2).

Or, chaque saint est comme une couche de sel dont dépendent la santé et la conservation des peuples.

Qu'on ne croie pas que les saints ont une influence médiocre. Parce qu'ils ne font pas de bruit, cela ne veut pas dire qu'ils soient morts. Au contraire, ils ont d'autant plus le temps d'agir qu'ils s'effacent davantage. Et ils exercent une très grande influence justement parce qu'ils ne perdent pas leur temps à se faire remarquer dans le monde.

Il n'est pas un saint, même le plus silencieux et le plus modeste, qui n'ait eu la vertu du sel. Pour le moins, il a empêché que la corruption s'étendît dans le monde, et que ce qui était sain fût contaminé.

Rien que par là les saints ont déjà exercé une influence salutaire sur leur époque.

Mais aucun d'eux n'a borné là son activité ; tous ont travaillé à l'extension du royaume de Dieu.

7. — Les saints nous réconcilient avec le monde.

Cette activité ennoblissante des saints nous réconcilie de nouveau avec l'humanité.

Nous sommes trop disposés à tomber dans le pessimisme et à mépriser les hommes.

Ceci provient de ce que nous n'élevons pas nos yeux plus haut que la terre. Sans doute, nous ne voyons pas beaucoup de choses consolantes autour de nous. Nous-mêmes nous nous trouvons dans une situation telle, que nous sommes obligés d'avouer que nous pouvons bien donner au monde une augmentation de misères et de péchés, mais non le guérir.

Si c'est là tout ce qu'on peut trouver sur terre, évidemment il est pardonnable de désespérer de l'humanité.

Mais non ! Il y a encore ici-bas quelque chose qui peut nous remplir de courage et d'espoir, et ce sont les saints.

C'est parce que nous jetons seulement les yeux sur nous et sur nos semblables, que nous apprenons à connaître notre peuple et notre époque sous leurs côtés faibles et mauvais. L'humanité a cependant encore de bons côtés, de nobles traits ! Si nous faisions attention aux saints, et à ceux qui s'efforcent sérieusement de les imiter, nous verrions, pour notre plus grande consolation, combien ceci est vrai. Alors nous remplirions plus joyeusement notre devoir, et nous perdrions moins de temps à nous irriter contre les autres et à les blâmer inutilement. Au lieu d'imiter le monde soi-disant incorrigible, encouragés par l'exemple salutaire d'actions grandioses, nous travaillerions de toutes nos forces pour arriver à la perfection, qui est en somme le véritable honneur et la véritable grandeur de l'homme.

8.— La vie des saints est un enseignement pour la politique.

La contemplation des saints n'est pas seulement une exhortation salutaire pour l'individu ; elle l'est aussi pour l'humanité tout entière.

Depuis les temps du paganisme, où quiconque n'était pas uni à d'autres par les liens des mêmes intérêts d'état, était considéré comme un ennemi et un barbare, on n'en a jamais vu où l'humanité ait semblé plus qu'aujourd'hui vouloir se disloquer, s'entre-déchirer et s'anéantir.

Tout lien d'union vivant et solide manque aux peuples, même tout moyen d'entente. Depuis que la vieille expression barbare : *principe des nationalités*, a été lancée dans le monde, il règne, dans les relations des peuples entre eux, une jalousie, une étroitesse de cœur et de vues telle, qu'on serait tenté de rire de cette conduite féminine et enfantine, si elle n'était pas aussi affligeante que dangereuse.

Il semble que nous soyons restés aux jours heureux de notre enfance. Notre horizon ne s'est pas élargi de beaucoup. Car autrement, comment serait-il possible que nous jugions avec des vues aussi étroites ce qui nous est étranger ? Comment pourrait-il se faire que nous

croyions bien agir, lorsque nous traitons avec tant de dédain et d'orgueil tout ce qui ne porte pas nos couleurs ?

Mais ceci n'a rien qui doive étonner. Depuis qu'on ne fait plus attention aux saints, il semble que notre idéal se soit enfui du monde. Nulle part on ne trouve quelque chose qui soit capable de satisfaire les yeux et de contenter le cœur.

Pour faire disparaître cette misère, il faut avant tout que nous sachions découvrir et apprécier les véritables qualités que possède l'homme.

Or, les saints seuls nous les font connaître. Chaque époque a ses héros. Tous les peuples ont leurs représentants, qui nous montrent leurs qualités dans la plus splendide lumière. Tous ont fourni des saints ; et dans ceux-ci on voit combien sont aimables, utiles et grandioses ces traits de leurs nationalités, qui souvent nous choquent parce qu'ils sont mal représentés.

Comme il serait donc facile, par ce simple moyen, de porter une appréciation juste sur des peuples appartenant à d'autres nationalités que nous, et de provoquer une entente parmi les hommes, qui maintenant s'épient traîtreusement ! Que de préjugés auraient vite fait de disparaître, s'ils apprenaient à voir dans les saints les véritables représentants de leur époque et de leur peuple !

Pour en citer un exemple, depuis les temps de Walther et de Hutten, les bons Allemands ne se lassent pas de gémir sur la prétendue soif de domination de Rome ; et cette animosité a pour effet de les empêcher de voir la vérité.

Tout homme impartial, qui connaît le caractère particulier de l'Allemand et du Romain, supposera d'abord que derrière cette susceptibilité, il n'y a rien autre chose qu'un chagrin secret pour l'Allemand, de ne pas posséder certains dons que le Romain possède à un si haut degré.

Cette supposition devient une certitude complète si, pour comprendre l'histoire, nous employons la clef dont il est question ici.

Car, quand nous examinons le véritable caractère des Romains, dans son incarnation la plus haute, dans Léon le Grand, dans Grégoire le Grand, dans Innocent III, nous voyons alors que l'ancien esprit romain, qui a soumis à la domination de la ville bâtie sur le Tibre, le monde tout entier, se continue intact dans le christianisme.

L'ancien Romain était passé maître en trois choses, dans l'art d'organiser l'état et la vie, dans la jurisprudence, et dans les cérémonies religieuses.

Or, personne ne niera qu'il ait transmis, au plus haut degré, à son petit-fils devenu chrétien, ce triple don. C'est par ce moyen que la Rome chrétienne a toujours gardé son influence prédominante. Et ici nous pouvons faire abstraction du privilège que Dieu lui a conféré, en faisant d'elle le siège de la suprême puissance dans l'Église. Seules les qualités naturelles que nous venons de citer, devaient assurer à l'influence romaine son importance prédominante, dans toutes les questions où il s'agit de rapports entre l'Église et l'État, du droit et de la liturgie.

Un simple coup d'œil jeté sur les saints romains nous renseigne à ce sujet.

Quelle étroitesse d'esprit, et quelle fausseté de se lamenter immédiatement sur l'ambition, les usurpations, les abus tyranniques de la puissance romaine ! Est-ce qu'une habileté plus grande est de l'usurpation ? Depuis quand, par hasard, des capacités remarquables et une pratique vieille de deux mille ans sont-elles une injustice envers ceux auxquels Dieu a donné de beaux talents, mais ne leur permet pas de les exercer ?

9. — L'histoire des saints est un enseignement pour l'histoire de la civilisation.

Par ce seul exemple, on voit que l'histoire, surtout l'histoire de la civilisation, pourrait apprendre beaucoup par la vie des saints.

Quand on parcourt les œuvres qu'on range ordinairement parmi les histoires de la civilisation, on est presque tenté de désespérer de l'homme, et de perdre le courage de vivre dans le monde.

Est-ce qu'une histoire de la civilisation et de la morale, — au moins quand elle traite des temps chrétiens, — ne doit être qu'une description des côtés défectueux de l'humanité ? Ne doit-elle parler que de criminels, de fourbes, d'hypocrites, d'aveugles, et seulement quelquefois par hasard de faits réjouissants ?

Quand il arrive de parler de saint François d'Assise ou de sainte Elisabeth, on le fait tout au plus pour exprimer, en quelques mots, le regret que des esprits si bien doués et si bien intentionnés aient été conservés pour les temps chrétiens et aient eu de si fortes illusions.

Dans ce cas, l'histoire de la civilisation ne peut devenir qu'un tribunal suprême autour duquel les historiens tournent en croassant comme des corbeaux. Que dans les vastes plaines de l'histoire, il y ait des milliers d'hommes heureux et honnêtes, des jardins où fleurissent des fleurs magnifiques, ces noirs oiseaux de malheur ne s'en inquiètent guère. Ils n'aiment que la mort et la putréfaction.

On serait tenté de mettre comme devise sur ces œuvres, les vers du barde anglo-saxon : « A peine les trompettes retentissent, annonçant l'horreur et le carnage de la bataille, que le corbeau fait entendre sa voix rauque, pousse des cris de joie et vole à son festin. Le vautour, tout humide de rosée, suit d'un regard avide l'œuvre de la mort et le loup se prépare à se jeter joyeusement sur une proie (1).

Seulement, ce n'est pas de l'histoire de la civilisation ce qu'on rassemble sur les champs de bataille et dans les cloaques. Ce qui fait partie de la civilisation, c'est avant tout la formation de l'esprit et du cœur. Chacun

(1) Cynewulf, *Elene*, 1, 109 sq.

doit comprendre qu'il ne faut pas la chercher dans les paragraphes de la loi scolaire, sur le champ de manœuvre ou dans une salle de l'école des beaux-arts.

Celui qui veut apprendre à connaître la vérité, et la formation dont l'homme est capable, doit aussi descendre dans l'obscurité des catacombes et dans les affreux cachots du Colisée. Il doit aller dans les déserts, et sur le sommet des monts les plus solitaires. Il doit connaître les refuges de la souffrance, de la pénitence, des sacrifices, les hôpitaux, les hospices d'enfants trouvés, les asiles de pauvres. Il doit visiter les riches cathédrales pendant la célébration des offices solennels, et aux heures où les fidèles y accomplissent en silence leurs exercices de dévotion, de même que la mansarde, ce témoin de tant de luttes et de tant de mérites. C'est alors seulement qu'il aura trouvé les vestiges proprement dits de cette histoire.

Écrire une histoire de la civilisation n'est pas chose si facile.

Si on pouvait ramasser la vraie civilisation au milieu des rues, elle serait alors universellement répandue. Mais quand l'historien s'en tient aux choses vulgaires, qui frappent ses sens, il trouve précisément le contraire de la civilisation, à savoir des apparences vaines, le mensonge et le vice.

Le proverbe dit : « Ce sont toujours les mauvaises roues qui grincent le plus ». Une bonne voiture, avec un bon cheval, passe à côté de nous sans que nous l'apercevions.

Il y a des milliers de coquilles vides sur les bords de la mer ; mais celui qui veut des perles doit aller les chercher dans les profondeurs des flots.

Ce n'est qu'avec beaucoup de peine qu'on peut découvrir ce qui est bon et noble dans l'humanité ; celui qui se rend ce travail trop facile ne voit rien.

C'est la raison pour laquelle on trouve les chrétiens

si rarement mentionnés dans les auteurs païens des premiers siècles.

L'étonnement de nombreux savants à ce sujet montre leur peu de connaissance du monde.

En est-il autrement aujourd'hui ? Si, dans les temps futurs, on lit un certain nombre de nos auteurs modernes, on croira qu'il n'y avait plus de chrétiens au XIXe siècle. Et, si on lit beaucoup d'historiens de la civilisation, c'est à peine si on constatera l'existence d'un noble caractère.

C'est la conséquence toute naturelle de ce fait, que nos historiens de la civilisation évitent précisément ceux chez qui sont exprimées de la manière la plus brillante, les plus belles qualités de leur temps et de leur peuple.

Tant qu'on ne donnera pas aux saints une place à part dans ces histoires, parce qu'ils sont les représentants les plus purs de la meilleure partie de l'humanité, nous n'en aurons jamais de bonne.

Un de ces historiens qui semblent avoir pris à tâche de nous inspirer de l'horreur pour l'humanité passée, Wachsmuth, s'est rendu compte de ce que nous disons ici, dans un bon moment de son existence. En parlant de saint Bernard, il dit : « qu'il fut un grand saint, non parce qu'il dépassa ses contemporains en science, mais parce qu'il comprit et recueillit le mieux en lui les particularités de son époque » (1).

Malheureusement Wachsmuth lui-même ne comprit pas cette grande pensée.

Ah ! comme nous jugerions d'une manière tout autre le moyen âge, si nous l'envisagions à ce point de vue ! Comme nous prendrions d'autres voies, et chercherions d'autres sources pour écrire son histoire !

10. — La grande tâche de l'histoire de la civilisation. Elle est encore à résoudre.

Si donc, il y a une œuvre importante et opportune, digne des sueurs d'un grand cœur, c'est bien l'histoire de la civilisation à tous les points de vue, c'est-à-dire au

(1) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, III, I, 86.

point de vue naturel et surnaturel, intérieur et extérieur, au point de vue de la formation de l'esprit et du cœur.

Or, un tel ouvrage ne saurait être fait qu'en se référant à l'histoire de la vie des saints. C'est seulement si on les conçoit comme les plus purs représentants de leurs peuples, et comme les événements les plus hauts de la civilisation, seulement si tous les autres événements de leur époque sont représentés en union ou en opposition avec eux, que nous aurons enfin une histoire de la civilisation dans laquelle la lumière et les ombres seront également réparties, où la vérité apparaîtra tout entière, bref une histoire du monde tel qu'il est.

Sans les saints, le monde est en réalité ce que nous dit le pessimisme, un tombeau plein de pourriture, un labyrinthe dans l'obscurité duquel chacun se sent mal à l'aise.

Mais celui qui connaît les saints voit l'histoire et l'humanité sous un jour tout autre. Il voit beaucoup de choses blâmables, mais il voit également que jamais une partie du corps de l'humanité n'est devenue malade, sans que le sage médecin des peuples, y ait jeté un grain du sel salutaire qui guérit : un saint. Il marche souvent dans des sentiers ténébreux, mais jamais dans l'obscurité complète. Car même dans les temps les plus noirs, il rencontre toujours des gens en qui s'est vérifiée la parole : « Soyez irréprochables et purs, des enfants de Dieu irrépréhensibles au milieu d'une génération perverse et corrompue, parmi laquelle vous devez briller comme des flambeaux (1). »

(1) Phil., II, 15.

VINGT-CINQUIÈME CONFÉRENCE

LE PARADIS RETROUVÉ.

1. La beauté du monde, là où l'homme ne la détruit pas. — 2. La révolte de la nature contre l'homme, comme punition de sa révolte contre Dieu. — 3. Les saints ont effacé la malédiction qui pesait sur la terre. — 4. Les saints ont supprimé, ou changé les lois de la nature. — 5. Les miracles que les saints ont accomplis sur les animaux, comme preuve du recouvrement du paradis. — 6. La contemplation chrétienne de la nature, et la poésie de la vie chrétienne. — 7. Le bonheur de la vie chrétienne. — 8. Les portes du paradis ouvertes à la mort des saints. — 9. Comment le paradis peut être retrouvé.

1. — La beauté du monde quand l'homme ne la détruit pas.

Le vieux Bernard Emmerich aimait à se faire accompagner par ses enfants, quand il allait le matin, de bonne heure, dans la campagne. « Voyez, leur disait-il, personne n'a encore foulé la rosée. Nous sommes les premiers, et si vous priez bien, les champs seront bénis. C'est si beau d'être le premier à abattre la rosée ! N'est-ce pas un signe qu'aucun péché n'a encore été commis dans la plaine, qu'aucune parole mauvaise n'y a été prononcée (1) ? »

C'est en ces termes d'une haute poésie et d'une profonde philosophie, que le simple paysan westphalien a résolu une question difficile, qui souvent embarrasse des gens beaucoup plus instruits que lui.

Moyennant trois choses qui sont la prière, la réflexion et le travail, les esprit simples et droits trouvent, à l'école de la nature, beaucoup plus facilement la vérité que les savants dans la poussière et l'atmosphère pesante des salles où ils enseignent. C'est pour cette raison que chacun a pu constater qu'il est plus facile de parler avec eux des choses les plus élevées, et que souvent ils mani-

(1) Schmœger, *Anna Kath. Emmerich*, (2) I, 35.

festent plus d'intérêt et plus d'intelligence pour les questions traitées par saint Augustin, que les prétendus savants eux-mêmes.

L'habitant des villes, qui abandonne pour un instant le tumulte au milieu duquel il vit, se rend compte de ce que nous venons de dire, quand il sent passer le souffle puissant de l'Esprit-Saint à travers les forêts, et qu'il aperçoit la douce sublimité du Créateur, dans la majesté silencieuse des montagnes. Mais il est rare que quelqu'un soit capable de résumer son impression, comme le fait le berger de Uhland :

« C'est le jour du Seigneur, »
« Je suis seul dans la vaste plaine. »
« Au matin, le son d'une cloche vient frapper mon oreille ; »
« Puis le silence se fait auprès et au loin. »

« Alors je me jette à genoux, »
« O douce horreur ! ô souffle mystérieux ! »
« Il me semble que de nombreux adorateurs »
« Invisibles prient avec moi. »

« Partout où mes regards se portent, »
« Le ciel est clair, limpide. »
« On dirait qu'il veut s'ouvrir. »
« C'est le jour du Seigneur (1). »

Oh ! comme le monde est beau, là où l'homme ne le profane pas ! Quel sanctuaire sublime, que le haut et vaste temple de l'immense nature ! Comme il ouvre solennellement ses portes devant l'homme, quand celui-ci se présente avec de bonnes dispositions, pour offrir, comme grand prêtre, au Créateur, le sacrifice de l'adoration ! Comme chaque colonne, chaque tapis aux couleurs variées, chaque lustre de ce temple, nous élève avec une douceur irrésistible vers son auteur, le Dieu qui est dans le ciel, pourvu que nous les contemplions d'un cœur ému ! Quel est celui à qui sa propre conscience n'a pas dit, en contemplant les étoiles : « Vois, comme la voûte des cieux est incrustée de brillantes lames d'or. Parmi tous ces globes que tu vois, il n'y a pas

(1) Uhland, *Gedichte* (61) (Stuttgart, Cotta, 1877), 18 sq.

jusqu'au plus petit, dont les mouvements harmonieux n'aient un charme céleste, et ne s'accordent avec les concerts du chœur des chérubins, à l'œil plein de jeunesse et de feu. C'est l'image de l'harmonie qui anime les âmes immortelles ; mais nous ne pouvons l'entendre, tant que notre âme est enclose dans cette grossière enveloppe d'une argile périssable (1) ».

2. — La révolte de la nature contre l'homme comme punition de sa révolte contre Dieu.

Malheureux et digne de pitié est l'homme obligé d'avouer qu'il n'a jamais entendu cette harmonie merveilleuse de la nature, et qui la considère comme le résultat d'extravagances religieuses. A cet homme s'appliquent ces autres paroles du poète que nous venons déjà de citer : « L'homme qui n'a dans son âme aucune musique, et qui n'est pas ému de l'harmonie de tendres accords, est capable de trahisons, de stratagèmes et d'injustices. Les mouvements de son âme sont lents et mornes comme la nuit, et ses affections sont noires comme le Tartare. Ne vous fiez jamais à un tel homme (2). »

Mais que dire de l'infortuné qui ne craint pas de détruire l'harmonie merveilleuse de cette grande hymne de la création ?

N'est-ce pas un criminel, celui qui trouve seulement son plaisir à souiller ce qui est beau, et à profaner ce qui est saint? Or ce nom, quelque dur qu'il soit, l'homme le mérite, car il a souillé, dévasté et détruit le temple dont il était le gardien et le prêtre.

Chargé de cultiver le jardin de Dieu, il a fait preuve d'une véritable rage envers ses plus belles fleurs. Il a semé des plantes vénéneuses à la place de celles qui donnaient une nourriture saine ; il a fauché et mutilé tout ce qui poussait plein d'espoir.

On ne peut guère s'expliquer ceci, si on n'admet pas que les ténèbres ont envahi son esprit.

Quel spectacle là où jadis était le paradis de Dieu !

(1) Shakespeare, *Le marchand de Venise*, V, 1.
(2) *Ibid.*

Tout y gît pêle-mêle, comme si les ennemis y avaient passé, brûlant tout, saccageant tout (1).

Telle est la marche de l'individu, telle la marche de l'histoire en grand.

Mais le châtiment ne s'est pas fait longtemps attendre. Car on est toujours puni par où l'on a péché.

Le devoir de l'homme était de se soumettre à Dieu ; et, comme conséquence, toute la nature devait se soumettre à lui, et le reconnaître pour son roi.

Mais lorsqu'il se fut révolté contre son créateur, la nature se révolta contre lui, pour le punir de ce que, au lieu de la conduire vers leur Seigneur commun, il avait voulu l'entraîner dans sa rébellion (2).

La conséquence de ceci a été cette guerre acharnée que la nature fait à l'homme.

Partout où nous ouvrons les entrailles de la terre, nous trouvons les preuves de cette lutte terrible. Ici, c'est le feu qui a dévasté, et même anéanti des pays souillés par le péché ; là c'est la mer ; ailleurs c'est la glace.

Et ce que ces ennemis lui ont laissé, il l'a tellement épuisé par la culture, qu'il l'a changé en steppes déserts. Nous pouvons facilement trouver sur la carte les endroits où il y avait jadis des campagnes florissantes. Nous n'avons qu'à chercher où il y a un lac salé, un marécage aux exhalaisons méphitiques, un désert brûlé par le soleil, alors nous savons où étaient Ninive, Babylone, Parsépolis, Memphis, Ephèse, Carthage (3).

Tous les éléments se sont conjurés contre l'homme. Le soleil, le froid lui rendent la vie pénible, et dévorent le fruit de son travail. L'eau et le feu lui font souvent sentir son impuissance, malgré toutes les mesures de précaution qu'il peut prendre. Les animaux lui tendent mille pièges pour le perdre. Si jadis, il n'avait à redou-

(1) Psal., LXXIX, 17. — (2) Sap., XI, 17.

(3) Augustin., *Psalm.*, 143, 6 ; *Civ. Dei*, 19, 4, 4. Bernard., *Fest. Omn. Sanct.*, 1, 9.

ter que les lions et les serpents, aujourd'hui, il sait que, dans chaque goutte d'eau, et dans chaque morceau de nourriture qu'il prend, il y a des centaines d'ennemis plus méchants, qui le menacent. Car, depuis que le microscope a dévoilé les terribles mystères du monde invisible, il devrait même avoir peur de respirer, pour ne pas absorber d'un seul coup des milliers de germes de maladies mortelles.

3. — Les saints ont effacé la malédiction qui pesait sur la terre.

Ici, toute parole pour expliquer ce triste fait est superflue, aussitôt que nous nous souvenons de ce passage de l'Écriture : « Dieu arme ses créatures pour se venger de ses ennemis (1). »

Mais réciproquement, tout sujet de plainte et de peur disparaît, dès que nous pensons à cet autre passage : « La créature vous est soumise comme à son Créateur. Elle redouble sa force pour tourmenter les méchants, et se ralentit pour contribuer au bien de ceux qui mettent leur confiance en vous (2). »

La vérité de ce second principe est attestée d'une manière aussi irréfutable, dans l'histoire des saints, que celle du premier l'est dans l'histoire de la terre et de l'humanité.

Les saints sont en opposition complète avec le monde, non seulement par leur vie intérieure, et leur influence morale sur la société dans laquelle ils vivent, mais aussi par les résultats extérieurs de leur activité.

Ce que Dieu a dit à l'homme aux premiers jours de l'histoire : « La terre sera maudite en ton œuvre (3) », s'est accompli, et ce qui n'y est pas encore complètement marche toujours à sa réalisation.

Par contre, l'activité des saints, à toutes les époques de l'Église, est la preuve la plus évidente que saint Augustin disait la vérité, quand il affirmait que, par eux, la face de la terre avait été partout renouvelée (4).

« Il y a des hommes, disent Pline et Élien, qui, dans

(1) Sap., V, 18. — (2) Sap., XVI, 24.
(3) Gen., III, 17. — (4) Augustin., *Gen. ad lit.*, 10, 8, 14.

tout leur corps, même dans leurs yeux, semblent avoir quelque chose de venimeux et de nuisible (1). Leur morsure est plus dangereuse que celle d'un animal (2). Leur salive produit le même effet que le poison (3). » Les découvertes modernes ont confirmé cette dernière assertion.

Or les saints, à l'exemple du Sauveur (4), se sont précisément servis de leur salive pour opérer des guérisons. Témoin saint Hilarion, par exemple (5).

Là où l'homme met le pied et pousse sa charrue, là croissent des épines et des chardons en abondance (6), comme dit l'Écriture.

Sans doute, nos adorateurs de la nature se moquent de semblables affirmations. Mais ils pourraient s'épargner la peine de s'attirer des railleries, s'ils pensaient aux cadeaux qu'ils nous ont faits, en rapportant d'un peu partout la maladie de la pomme de terre, le phylloxéra et autres fléaux de ce genre, comme jadis les croisés, qui ignoraient la nature.

Les saints et leurs disciples les moines, surtout les bénédictins et les cisterciens, ont au contraire, possédé le secret de faire croître les raisins sur les épines, de transformer les pierres en froment et le sable en fruits délicieux. On a dit que, pour eux, il n'y avait pas de terrain stérile. Ils ont planté des vignes dans des contrées où, après la destruction des monastères, on ne voit même plus de treilles ; et, jusque dans les pays situés le plus au nord, ils ont su donner au vin le bouquet le plus fin.

Quand aujourd'hui, un navire aborde dans un port, on voudrait bien qu'il disparût avec toute sa cargaison, par suite de la crainte bien fondée qu'il n'apporte dans le pays le choléra ou un autre fléau international. Mais Honorat d'Arles abordait audacieusement à Lérins, où

(1) Plin., 7, 2, 10 ; 18, 1, 3. Ælian., *Var. hist.*, 10, 12.
(2) Plin., 28, 8 (4), 1. Ælian., *Nat. an.*, 2, 24 ; 9, 15.
(3) Ælian., *Nat. an.*, 2, 24 ; 7, 26. — (4) Marc., VII, 33 ; VIII, 23.
(5) Hieron., *Vita S. Hilarion.*, 15 (Vallarsi). — (6) Gen., III, 18.

personne n'osait mettre le pied, à cause de la quantité de serpents qu'il y avait, et, en peu de temps, cette île fut transformée en véritable paradis (1). Lorsque le corps de saint François Xavier toucha le rivage de Malacca, la peste qui jusque-là avait résisté à tous les moyens, cessa d'elle-même tout d'un coup (2).

Ainsi, nous pouvons répéter en toute vérité la parole du prophète : « Si le Seigneur des armées ne nous avait laissé une semence, nous serions comme Sodome et Gomorrhe (3). »

Cette semence, ce sont les saints. L'ancienne civilisation avait fait de la terre un désert tel, que les hommes reculaient et cédaient la place aux animaux féroces (4). Les saints seuls ont eu le courage et la force de rendre habitables et fertiles les pays les plus abandonnés.

S'il y avait eu seulement dix justes à Sodome (5), et seulement un saint à Jérusalem (6), Dieu aurait épargné ces villes.

Par bonheur, le monde se trouva dans une situation meilleure après Jésus-Christ. La terre, qui se croyait déjà condamnée à ne plus enfanter que des monstres et des animaux sauvages, si toutefois elle était encore capable de produire quelque chose, vit de nouveau des hommes d'une beauté, d'une puissance et d'une perfection inouïes. Et ceux-ci lui sauvèrent la vie, par la force surnaturelle qu'ils portaient incarnée en eux.

Jusqu'alors, et surtout dans les temps du paganisme à son déclin, on avait cru, semble-t-il, que l'homme n'était sur la terre que pour la défigurer, l'épuiser et la rendre inutilisable à l'avenir. Mais bientôt une autre génération parut, qui réalisa de tout point la parole : « En toi tous les peuples seront bénis (7). »

4. — Les saints ont supprimé ou changé les lois de la nature.

Avec les saints, une nouvelle vie et une nouvelle force

(1) Hilar. Arelat., *Vita S. Honorati*, 3, 15.
(2) Guérin, *Les petits Bollandistes*, XIV, 43.
(3) Is., I, 9. Rom., IX, 29. — (4) Cf. *Vol.* I, *Conf.* II, 3.
(5) Gen., XVII, 32. — (6) Jerem., V, 1. — (7) Gen., XII, 3.

descendirent sur la terre. De même que du Roi des saints sortait une vertu qui chassait toutes les maladies, de même la nature sensible sembla se transformer partout où ils l'effleurèrent seulement du bord de leur robe ou de la semelle de leurs sandales. En eux s'est accompli ce qu'il leur avait promis : « Ils ont chassé les démons, ils ont parlé des langues nouvelles, ils ont pris des serpents, ils ont bu du poison, sans en ressentir de mal, ils ont imposé les mains aux malades, et les malades ont été guéris (1). » Ils ont fait des miracles plus grands que leur Maître (2).

Pour les saints, les lois de la nature semblent être supprimées, ou plutôt remplacées par des forces surnaturelles supérieures.

C'est là une vérité, qui n'a pas besoin d'être expliquée, et encore moins d'être défendue.

Comme maître du sabbat, le Fils de l'homme peut s'élever au-dessus de la loi du sabbat (3). De même, les lois de la nature lui sont soumises, en sa qualité de Seigneur de la nature.

Or, ce qu'il peut faire lui-même, il peut aussi le faire exécuter par ses membres. Si les saints n'avaient pas prouvé leur pouvoir sur la nature et sur ses lois, on aurait presque pu douter du principe que tous ceux qui sont enracinés dans la foi, dans la grâce et dans la vertu, sont des membres vivants du Fils de Dieu vivant.

Envisagés à ce point de vue, les miracles sont aussi naturels pour les saints, qu'ils l'étaient pour Jésus-Christ, en vertu de sa divinité (4). S'il n'y a rien d'étonnant à ce que la puissance divine se manifeste dans le chef, pourquoi nous étonner qu'elle apparaisse aussi dans les membres ?

Cet étonnement que nous éprouvons relativement aux miracles des saints, nous prouve une fois de plus que les hommes passent par dessus les choses essentielles

(1) Marc., XVI, 17, 18. — (2) Joan., XIV, 12.
(3) Matth., XII, 8. — (4) Thomas, 3, q. 13, a. 2.

et s'attachent aux choses accessoires. Le principal est que Dieu ait séjourné visiblement sur terre, sous une forme humaine. Que dans cette enveloppe humaine, il ait accompli des actions divines, c'est tout ce qu'il y a de plus naturel. Et nous aurions sujet de douter de l'incarnation de Dieu, s'il ne l'avait pas prouvé par des œuvres en rapport avec elle.

Ainsi, au fond, tout ce qu'il y a de merveilleux là-dedans consiste en ce que les hommes puissent devenir des membres de Jésus-Christ.

Celui qui croit à cet enseignement de la Révélation, ne sera nullement étonné des miracles des saints. La personne, les actions, les paroles de Jésus-Christ sont tout. Que Jésus-Christ fasse des miracles par ses saints, cela ne surprend pas celui qui croit à la personne du Sauveur, et à son œuvre surnaturelle.

Celui qui a la foi ne demande pas longtemps si les miracles sont possibles ; il veille avant tout à ce que la fin des miracles soit atteinte en lui, à savoir la consolidation de la foi en la puissance et en la parole de Jésus-Christ.

Or, tous les miracles des saints ne sont que la continuation de ceux de Jésus-Christ, ou l'accomplissement des promesses qu'il a faites aux siens.

Les milliers de guérisons miraculeuses que saint Pierre, saint Paul et tant d'autres saints ont opérées, montrent que Jésus-Christ n'a pas seulement exercé sa vertu guérissante pendant trois années, que non seulement il a été le médecin des juifs, mais aussi le médecin et le sauveur du monde tout entier.

Quand saint Paul est à l'abri des effets du venin de la vipère (1, quand, avec un signe de croix, saint Benoît rend le poison inoffensif (2), quand Grégoire le Thaumaturge (3) et Nonnosus donnent un autre lit aux riviè-

(1) Act. Ap., XXVIII, 6. — (2) Gregor. Magn., *Dialog.*, 2, 3, 8.
(3) Basil., *De Spirit. Sancto*, 29, 74. Gregor Nyssen., *Vita S. Greg. Thaumat.*, n° 12 (Galland. III, 450).

res, et changent de place les montagnes (1), nous voyons aussi bien dans ces faits la réalisation de la prophétie du Sauveur (2), que dans l'éruption des persécutions contre les chrétiens (3).

Il n'y a également pas lieu d'être surpris que Christine Mirabilis et saint Joseph de Cupertino (4) puissent se tenir, comme des oiseaux, sur la cime flexible d'un arbre (5), ou marcher sur les eaux (6), que saint Raymond de Pennafort traverse la mer sur son manteau (7), que sainte Catherine de Sienne touche à peine les escaliers quand elle les monte ou les descend (8), et que pendant ses extases elle reste couchée sur un petit sac d'œufs, sans les casser (9), que le bienheureux Amadéus passe sur la neige comme en volant, sans laisser de traces (10), s'il est vrai qu'en eux vivait l'esprit de Celui, qui non seulement marchait lui-même sur les flots, mais affranchissait aussi saint Pierre des lois de la pesanteur, et le maintenait au-dessus des vagues (11).

Il faut comprendre ainsi tous les miracles des saints relatifs à la nature.

Les flammes destinées à dévorer saint Polycarpe l'enveloppent comme d'un voile protecteur (12). Bruno, l'apôtre des Russes, passe à travers le feu (13). Tiburce marche sur des charbons ardents (14), et Cunégonde sur des coutres de charrue rougis au feu (15), saint Jean de Dieu traverse les corridors en feu de son hôpital (16),

(1) Gregor. Magn., *Dial.*, 1, 7.
(2) Matth., XVI, 19. — (3) Joan., XVII, 2 sq.
(4) Pastrovicchio, *Vita S. Josephi Cup.*, 3, 32.
(5) Thomas Cantiprat., *Vita S. Christ. Mirabilis*, 2, 15.
(6) *Ibid.*, 1, 10.
(7) *Vita S. Raimundi de Pennaf.*, 5, 26.
(8) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 1, 1, 32. — (9) *Ibid.*, 2, 2, 139.
(10) *Vita B. Amadei*, 8, 87. — (11) Matth., XIV, 25, 29.
(12) *Epistola eccl. Smyrn.*, 15.
(13) Petr. Dam., *Vita S. Romualdi*, c. 27. Bolland., *Vita S. Brunoni (Bonifacii)*, 6.
(14) *Acta S. Tiburtii*, 2, 13. *Acta S. Sebastiani*, 21, 81.
(15) *Vita S. Cunigundis*, 1, 2.
(16) Franc. a Castro, *Vita S. Joan. de Deo*, 8, 47. Govea, 5, 36 sq.

Turibius, pour prouver son innocence, porte des charbons ardents dans son surplis, autour de l'Église (1), et tous n'en ressentent pas le moindre dommage. Sainte Catherine de Sienne reçoit un vêtement invisible, qui la rend insensible au froid (2), et Armella Nicolas est préservée des atteintes de la chaleur (3), Gerlach (4) et Pierre d'Alcantara (5) marchent pieds nus dans la neige, et celle-ci fond sous leurs pas. Raineri de Pise prie avec une ferveur telle, que le pavé de marbre sur lequel il se trouve devient chaud comme un fer ardent, et que lui-même ne sent plus le froid (6). Osanne (7), Moling (8), Vérolus (9), enlèvent au feu, à la grêle, à la gelée, par la simple prière et le signe de la croix, tout pouvoir de nuire. Des milliers de fois les lions, les tigres, les serpents, déposèrent leur rage aux pieds des martyrs.

Que signifie tout cela ?

Ce n'est pas autre chose que la réalisation de la vérité fondamentale sur laquelle reposent notre foi et notre salut, à savoir qu'en Jésus-Christ, le chef des saints, habite cette même vertu divine, qui préserva jadis Daniel dans la fosse aux lions et les trois jeunes gens dans la fournaise ; pas autre chose que la vérification du principe que l'auteur et le consommateur de notre foi, est cette Sagesse divine qui promet à chaque homme ayant la foi de « marcher hardiment sur l'aspic et le basilic, et de fouler aux pieds le lion et le dragon (10) ; pas autre chose que la réalisation de la prophétie concernant le rejeton de la tige de Jessé, le Messie, à savoir que le loup habitera en paix avec l'agneau, qu'un petit

(1) *Vita S. Turibii*, 6.
(2) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 2, 2, 137.
(3) Armella Nicolas, *Schule der reinen Liebe Gottes*, 107.
(4) *Vita S. Gerlaci*, 1, 12, 32.
(5) Laurent., *Vita S. Petri de Alcant.*, 3, 169 ; 4, 221.
(6) Benincasa, *Vita S. Rainerii*, 4, 57, 58.
(7) Franc. a Silvestris, *Vita B. Osannæ*, 4, 3, 155.
(8) *Acta S. Molingi*, n° 2. — (9) *Vita S. Veroli*, 1, 3.
(10) Psalm., XC, 13.

enfant les conduira ensemble, que l'enfant encore à la mamelle se jouera sans crainte sur le trou de l'aspic, car tous ces animaux ne nuiront point et ne tueront point sur la montagne sainte (1) ».

5. — Les miracles que les saints ont accomplis sur les animaux, comme preuve du recouvrement du paradis.

Ceci nous amène à une autre catégorie de miracles, qui nous montrent encore mieux comment la vie des saints est en réalité un renouvellement du paradis.

Nous voulons parler des miracles relatifs aux animaux.

Dans le paradis, la paix régnait entre l'homme et les animaux. Mais le péché a détruit cette union, et maintenant c'est la guerre.

En face d'ennemis aussi nombreux, qui possèdent d'une part des armes supérieures aux siennes, et qui d'autre part, se dérobent à toute poursuite par leur agilité ou leur petitesse, l'homme n'aurait pu tenir longtemps. Pour lui rendre possible son séjour ici-bas, Dieu, dans sa miséricorde, a voulu qu'après le déluge, ceux-ci tremblassent à son aspect.

Ceci a produit la situation dans laquelle nous vivons encore aujourd'hui, c'est-à-dire l'état de défiance réciproque entre le roi de la création et ses sujets. Les animaux l'évitent et lui nuisent partout où ils le peuvent, rarement d'une manière ouverte, mais le plus souvent par toute espèce de ruses.

Quelle domination bizarre et triste ! N'est-ce pas l'image d'un état où règnent le despotisme, l'esclavage et la barbarie, et dans lequel seules la nécessité, la violence, la peur et la ruse maintiennent un semblant d'homogénéité ?

Or, le Saint-Esprit a établi la société des hommes nouveaux, formés d'après Jésus-Christ, sur deux bases fondamentales que le monde avait ignorées jusqu'alors, l'amour et l'obéissance.

Ceci donna lieu à un nouvel état de choses. Quand, au

(1) Is., XI, 1, 6, 8, 9.

lieu de céder à la contrainte et à la peur, le vassal fait de l'obéissance libre et de la charité l'âme de sa conduite envers son chef suprême, cette conduite doit avoir son écho partout où il exerce sa puissance. Il est tout clair que ses sujets devront se comporter envers lui comme il se comporte envers son maître.

C'est pourquoi il est naturel que la conduite du monde de la nature à l'égard de l'homme, qui a retrouvé ses justes rapports avec Dieu, soit tout autre que là où il remplit ses devoirs envers son Créateur uniquement par contrainte, ou ne les remplit pas du tout.

La nature non-libre ressent également la malédiction que le péché a fait tomber sur elle. Tout cœur qui n'est pas devenu complètement insensible, ne peut se dissimuler qu'un désir ardent traverse tous les royaumes de la création, pour être affranchis du poids de la contrainte et de la peur, pour pouvoir participer à l'amour de Dieu et le servir en toute joie et liberté.

Il n'est donc pas étonnant que, lorsqu'elles voient dans leur maître, non pas un esclave, mais un enfant libre de Dieu, les créatures éprouvent un sentiment de satisfaction, et que, délivrées du lourd joug qui pesait sur elles, elles s'approchent joyeusement de lui, pour l'aider à glorifier gaîment et librement leur maître commun (1).

La vie des saints en est un exemple frappant.

A peine les pères de la vie monastique s'étaient-ils dérobés à la corruption des grandes cités, et avaient-ils trouvé un asile dans le désert, que les animaux s'approchaient d'eux amicalement. Leurs vies, ainsi que celles de milliers d'ermites et de moines, qui défrichèrent les premiers les terribles déserts de l'Europe, sont remplies d'exemples qui attestent comment les lions, les loups, les ours devinrent leurs amis, partagèrent leurs travaux et leur nourriture, les imitèrent dans le service de Dieu,

(1) Rom., VIII, 20-22.

ou comment les cerfs et les lièvres cherchèrent et trouvèrent auprès d'eux un refuge contre ceux qui les poursuivaient.

Contentons-nous de rappeler ici l'histoire touchante du lion de saint Gérasime, connue de tout le monde (1). Beaucoup de saints sont représentés avec des animaux comme emblèmes : saint Gilles avec une biche, saint Meinrad avec deux corbeaux, saint Gérald avec un ours. Ce dernier saint avait sauvé la vie à un de ces animaux que des chasseurs allaient tuer. Pour lui faire payer sa dette de reconnaissance, il l'obligea à lui servir de bête de somme pour transporter les pierres nécessaires à la construction d'une église (2). Saint Corbinien fit également porter à un ours ses bagages, pour le punir de lui avoir tué sa bête de somme (3). En récompense de ce que saint Rhodanus avait donné ses chevaux à un pauvre, deux cerfs vinrent s'atteler d'eux-mêmes à sa voiture (4).

Dans ces miracles, il y a un parfum de poésie auquel personne ne peut se soustraire. Sans doute notre esprit sait, pour sa plus grande confusion, combien il est loin d'avoir la force qui a réalisé tout cela. Néanmoins, nous sentons que, pour les hommes qui possèdent complètement la merveilleuse vertu de simplicité, de tels faits sont tout naturels.

Quand nous nous représentons le caractère de saint Joseph de Cupertino, nous ne trouvons rien d'étonnant à ce qu'il ait dans son jardin un chardonneret qui, sur un mot de sa part, vient immédiatement chanter avec lui les louanges de Dieu. Lorsqu'un tiercelet eût dévoré le petit animal, il dût faire une longue pénitence pour expier ce crime.

Le même saint donna à un couvent de religieuses un agneau, qui assistait au chœur, excitait les sœurs som-

(1) Joan. Moschus, *Pratum Spirit.*, 107.
(2) *Vita S. Geraldi*, n° 8 (Bolland. Apr. II, 626 ; Palmé).
(3) Aribo, *Vita S. Corbin.*, 3, 21. — (4) *Vita S. Rhodani*, 3, 14.

nolentes et arrivait toujours le premier à tous les exercices (1).

Les poissons venaient manger dans la main de saint Guthlac. Ce saint commandait également aux corbeaux, et vivait en amitié avec les vautours et les hirondelles (2). Lorsque Candide de Louvain allait laver à la rivière, les poissons venaient en foule s'attacher en jouant à ses doigts et les sucer (3). On sait suffisamment comment saint Antoine de Padoue prêchait aux poissons, quand les hommes ne l'écoutaient pas (4), et comment il fit attester par un âne la présence de Jésus Christ dans le Saint-Sacrement (5). Césaire d'Heisterbach raconte que le pieux curé Eberhard fit ce même miracle à Saint-Jacques de Cologne, en présence d'une foule considérable (6).

Mais les deux saints dans la vie desquels la vertu de simplicité s'est incarnée de la façon la plus aimable, saint François d'Assise et sainte Rose de Lima, sont également ceux qui montrent sous leur forme la plus agréable ces relations amicales de l'homme avec les animaux.

Saint François appelait ses frères et ses sœurs toutes les créatures, qu'elles fussent grandes ou petites, parce qu'elles avaient avec lui une origine commune, Dieu (7). Et celles-ci comprenaient ce langage, respectaient l'esprit qui le lui inspirait, et se montraient véritablement comme des frères et comme des sœurs à son égard. Les lièvres et les lapins lui obéissaient docilement ; les poissons suivaient sa barque (8). Un jour, il rencontra dans la vallée de Spolète une grande quantité d'oiseaux qui semblaient l'attendre. Il les salua à sa manière, et les

(1) Pastrovicchio, *Vita S. Josephi Cupert.*, 6, 69 sq.
(2) Felix, *Vita S. Guthlaci* 3, 23 sq.
(3) Hugo, *Vita B. Idæ Lovan.*, 1, 5, 29.
(4) *Liber miraculor. S. Antonii Pad.*, 1, 2.
(5) *Ibid.*, 1, 5.
(6) Cæsar. Heisterbac., *Miracul.*, 9, 4.
(7) Bonavent., *Vita S. Franc.*, 8, 109.
(8) Thom. a Celano, 1, 7, 60, 61. Bonavent., 8, 113, 114.

pria d'écouter sa parole : « Mes bons petits oiseaux, leur dit-il, vous êtes bien redevables à Dieu votre Créateur, que vous devez louer en tout temps et en tous lieux ; il vous a permis de voler partout, vous a donné un double et triple vêtement ; vous ne semez pas, vous ne récoltez pas ; cependant Dieu vous nourrit. Il vous donne les rivières et les fontaines pour vous abreuver ; il vous donne les monts et les vallées pour vous abriter, des arbres élevés pour faire vos nids. Vous ne savez ni filer, ni coudre, et Dieu vous vêt, vous et vos petits. Il vous aime donc bien votre Créateur, puisqu'il vous comble de tant de bienfaits ; gardez-vous donc bien du péché d'ingratitude, mes bons petits oiseaux ; mettez tous vos soins à louer toujours Dieu. » Et pendant que le saint parlait ainsi, les petits oiseaux ouvraient leur bec, déployaient leurs ailes, et courbaient la tête jusqu'à terre, faisant signe par là que le sermon les comblait de joie (1).

Une autre fois qu'il prêchait, près d'Alviano, des hirondelles l'interrompaient par leurs incessants gazouillements. Alors il s'écria : « Sœurs hirondelles, vous avez assez parlé. C'est maintenant mon tour de prendre la parole. Taisez-vous,et écoutez la parole de Dieu. » Et les hirondelles gardèrent le silence, et se tinrent immobiles jusqu'à ce qu'il eût fini (2).

Il fit avec un loup un traité aux termes duquel celui-ci s'engageait à ne plus molester les habitants d'une localité où il exerçait auparavant ses déprédations, tant qu'il servirait bien Dieu. Et le loup fut plus fidèle à l'observer que les hommes (3).

Ainsi vivait, avec ses frères les animaux, cette image vivante du Christ.

Aussi, lorsque leur frère et ami mourut, ne put-on les empêcher de lui rendre les derniers honneurs.

(1) Thom. a Cel., 1, 7, 58. Bonavent., 12, 174.
(2) Thom. a Cel., 1, 7, 59. Bonavent., 12, 175.
(3) Bonavent., 8, 121.

C'était le soir. Malgré cela les alouettes, qui sont d'ordinaire les amies de la lumière et de l'aurore, se réunirent en masse au-dessus du toit sous lequel il reposait, et se mirent à tournoyer en poussant des cris de joie, qui faisaient penser à la magnificence dans laquelle il était entré (1).

Sainte Rose de Lima fit également un pacte avec les animaux, et un pacte encore plus bizarre que celui de saint François avec le loup.

Elle avait choisi pour séjour un ermitage dans un endroit très humide, où il y avait quantité de moustiques, et naturellement personne n'en approchait impunément. Elle trouva pourtant un moyen pour n'être pas incommodée par ce voisinage fâcheux. Elle fit avec ces insectes un pacte aux termes duquel elle ne leur ferait pas de mal, à condition qu'ils ne la dérangeraient pas dans ses prières. Et ils observèrent loyalement la clause du traité (2).

Un matin qu'elle allait toute remplie de Dieu dans le jardin de son ermitage, la vue des arbres et des fleurs rajeunis par la fraîcheur de la nuit, la jeta dans le ravissement : « Que tout ce qui pousse et verdit dans le monde loue le Seigneur », s'écria-t-elle. Et voici que, ô surprise, les arbres, les fleurs, les brins d'herbe se mirent à s'agiter, à murmurer, et à produire une symphonie comme jamais on n'en entendit.

Les arbres surtout ne semblaient pouvoir assez faire. Grands comme il étaient, ils se croyaient obligés de remercier tout spécialement le Créateur pour les immenses bienfaits dont il les avait comblés, ils se courbaient jusqu'à terre, et restaient dans l'attitude de l'adoration la plus profonde, comme les anges qui sont prosternés sur leur face devant le trône de Dieu.

Plus Rose approchait du terme de son existence, plus ses rapports avec la nature devenaient intimes. Dans les dernières années de sa vie, un petit oiseau d'une

(1) *Ibid.*. 14, 214.
(2) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 9, 126 sq.

beauté ravissante venait se percher en face d'elle. Alors elle se mettait à chanter un chant qu'elle avait composé pour la circonstance : « Petit oiseau, délie, délie ta langue ; entonne une hymne de louange. Chante à pleins poumons la gloire du Seigneur, chante un doux chant en son honneur. » Et aussitôt le petit oiseau se mettait à chanter d'une voix si douce et si suave, que son cœur en était ravi.

Tant qu'il chantait, la sainte se gardait bien de l'interrompre. C'est seulement quand il avait fini qu'elle prenait un autre couplet. Et la petite créature restait immobile et silencieuse à son tour. Et ils alternaient ainsi pendant plus d'une heure.

Quand six heures sonnaient, le chantre ailé disparaissait, et Rose terminait son chant par ces paroles : « Seigneur, je veux rassembler toutes mes forces pour vous louer, puisque vous êtes mon Créateur. » Et en sortant de son extase, elle disait : « Mon chanteur est parti. Je reste seule ici ; mais mon Dieu est près de moi (2). »

6. — La contemplation chrétienne de la nature, et la poésie de la vie chrétienne.

C'est là une transfiguration de la vie, si sublime et si pure, qu'il ne faut pas nous étonner si des hommes prosaïques ne la comprennent pas.

Mais ce qui dépasse pourtant la mesure du permis, c'est quand on applique à ces âmes pieuses le mot hideux de *nymphomanie* (3), parce qu'en adorant Dieu dans ses créatures, elles embrassaient amoureusement les arbres (4).

Une pareille expression appliquée à l'amour divin le plus tendre, nous fait monter la rougeur au front, et nous impose silence.

Ces paroles et d'autres semblables, par lesquelles on veut souvent expliquer les miracles, produisent sur nous la même impression que le crime commis à Florence, par ces conjurés, qui profitèrent du silence causé

(1) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 11, 160 sq.
(2) *Ibid.*, 11, 162 sq.
(3) Schrœder, *Nonne von Engelthal*, 45. — (4) *Ibid.*, 14.

par l'élévation de l'hostie sainte, pour donner le signal du massacre.

Non ! La poésie des saints n'est pas une folie, provenant de la non-satisfaction d'une passion sensuelle. Elle est l'expression de la plus grande joie et de la plus haute félicité dans la jouissance de l'amour le plus saint pour le Dieu le plus pur.

Comme il est à plaindre, l'homme qui n'a jamais éprouvé dans son cœur cette surabondance de félicité, qui le force à en faire part aux murs de sa chambre, aux oiseaux devant sa fenêtre, aux arbres dans la plaine, ces seules créatures qu'il sait ne devoir pas abuser de ses confidences !

C'est pourquoi il est à la fois naturel et humain qu'une sainte aussi grande que Françoise Romaine (1) communique même aux créatures muettes, les ravissements que lui font éprouver la beauté et la douceur de Dieu. Des hommes comme Jacoponi (2) et Antoine d'Olivadi (3) ont fait la même chose.

Dans son amour immense pour Dieu, saint François d'Assise en particulier considère toutes les créatures comme des frères et des sœurs. La raison en est qu'il était tout rempli de cet esprit qu'il a exprimé dans son fameux *Chant du Soleil* : « Que Dieu, mon Seigneur, soit glorifié dans toutes les créatures ! Qu'il soit d'abord glorifié dans notre frère le Soleil, qui donne le jour et la lumière pour connaître tous les êtres. Qu'il est beau et pur ! Mais ce qui me le rend si cher et si digne d'amour, c'est que je vois en lui ton image, ô Seigneur ! (4). »

Ainsi on apprend à connaître la manière dont il faut envisager la nature au point de vue chrétien et surnaturel. On voit alors qu'elle est beaucoup plus naturelle que celle du monde.

(1) Mattiotti, *Vita S. Franc. Rom.*, 2, 37, 95.
(2) Gœrres, *Mystik*, II, 34.
(3) Ilg, *Geist. des heil. Franciscus*, III, 71.
(4) Von der Burg, *S. Francisci Ass. Opp.*, 150 sq.

Le lyrisme européen ne fait que toucher à la nature par manière d'amusement. Il semblerait qu'il eût atteint sa fin la plus haute, quand, à son aspect, il se perd en de vagues rêveries sentimentales qu'il est impuissant à exprimer.

L'Oriental se précipite tête baissée dans la nature, ou bien s'enivre avec elle comme avec son opium. L'esprit de la vieille mythologie germanique ne peut jamais se débarrasser de l'idée de spectres, de fantômes, quand il pense à la nature. Mais pour les Romains et pour les Grecs, la nature n'existe pas si elle n'est point divinisée.

Il n'y a que la piété chrétienne qui pénètre la nature avec des sentiments capables de toucher le cœur humain non corrompu. Même l'homme ordinaire, qui a conservé l'ancien esprit chrétien, possède sous ce rapport une délicatesse de sentiments que bien des poètes pourraient envier.

Quelles perles de poésie le peuple chrétien doit à la contemplation de ses forêts, de ses plaines, de ses montagnes !

Quoi d'étonnant alors que nos saints aient vu le temple merveilleux de Dieu qu'ils portaient en eux, dans leur cœur pur, s'étendre à la terre et au ciel tout entiers, et dans chaque brin d'herbe un objet précieux de l'Église terrestre, qui leur inspirait presque la même vénération que le calice saint et l'autel ?

7. — Le bonheur de la vie chrétienne.

Assurément la vie pieuse a aussi sa poésie, et une poésie grandiose. Elle n'est pas aussi sombre que ses ennemis voudraient le faire croire. Il n'y a qu'une bouche menteuse qui puisse la décrier, et dire que c'est un pays qui dévore ses habitants (1).

Non ! au contraire, c'est un très beau pays, où coulent le lait et le miel (2). Comme le paradis, il demande aussi à être cultivé, et on ne peut faire ceci sans peines et sans sueurs. Mais tout travail est une source de bien-

(1) Num., XIII, 33.
(2) *Ibid.*, XIII, 28.

être et de satisfaction, et principalement le travail dans le jardin de Dieu, dans l'âme.

Quels sont donc ceux qui trouvent la vie si triste, si pénible? Assurément ce ne sont pas ceux qui aiment l'activité. Ceux-ci remercient Dieu de chaque jour qu'il leur accorde pour continuer le travail qu'ils ont laissé la veille. Mais quelle sera leur joie, quand viendra la moisson, et qu'ils entreront, avec une abondante récolte, dans le grenier de Dieu! La seule espérance de voir ce jour se lever pour eux, leur rend la vie plus douce, et compense richement toutes leurs peines.

Mais là n'est pas leur seule consolation. Tous les jours de leur vie ne sont pas des jours de fête. Cependant ils en voient quelques-uns et ceux-ci leur font oublier les misères des autres, qui sont de beaucoup les plus nombreux. Sans doute leur vie ressemble d'ordinaire à une caravane en marche dans le désert. Mais pour cette raison, ils reçoivent aussi du Ciel la manne, qui renferme en elle toutes les douceurs. Cette manne tomba même visiblement sur Agnès de Montepulciano (1) et sur sainte Catherine de Sienne (2).

Sans doute les épreuves, les aridités et les amertumes durent parfois longtemps chez les saints. Mais viennent aussi des consolations qui les obligent à s'écrier : « Gardez vos dons, Seigneur; le cœur humain ne peut plus les supporter. »

Dans ces moments, sainte Madeleine de Pazzi était obligée de desserrer ses vêtements, pour ne pas étouffer sous l'effet de l'oppression que la grâce produisait intérieurement en elle (3). Saint Philippe de Néri eut des côtes déplacées par la dilatation de son cœur, sous l'influence de l'amour divin (4), et il était obligé d'user de compresses froides pour tempérer les ardeurs qu'il

(1) Raimund., *Vita S. Agnet. de Montepul.*, 2, 17 sq.
(2) Raimund., *Vita S. Cath. Sen.*, 2, 17, 328.
(3) Cepari, *Vita S. Mar. Magdal. de Pazzis*, 5.65.
(4) Barnabæus, *Vitæ S. Philippi Ner.*, 3, 22, 23.

ressentait. Le même phénomène se produisit également pour Baptiste de Varanis (1) et pour Lucie de Narni (2). Chez Agnès de Jésus, des linges mouillés ne suffisaient plus pour calmer le feu produit en elle par la charité ; elle était obligée de se servir d'eau glacée (3). Chez Ida de Louvain (4), chez Catherine de Gênes (5), chez Rose de Lima (6), le feu de l'amour divin brûlait tellement dans leur cœur, que même les personnes qui étaient dans leur voisinage le sentaient, et qu'en approchant la main, elles pouvaient à peine en supporter la chaleur.

8. — Les portes du paradis ouvertes à la mort des saints.

Ainsi, dans cette vallée de larmes, la vie des saints est une vie paradisiaque.

Que dire maintenant de leur mort ? A ce moment le ciel s'abaisse visiblement vers la terre. Même dans la vie ordinaire, quand on a eu le bonheur d'assister à la mort d'une personne qui a passé par de longues épreuves, ou de rudes pénitences, on ne peut s'en aller sans emporter cette impression : Aujourd'hui, j'ai été à la porte du paradis. Nous éprouvons le même sentiment qu'au soir d'un jour d'orage, alors que le soleil descend à l'horizon dans une beauté plus radieuse que d'ordinaire.

Qu'en est-il alors quand on peut assister à la mort des saints, à cette mort précieuse devant Dieu (7)? « Je vais au ciel, s'écriait saint Louis de Gonzague, incapable de cacher sa joie (8). » « Je préfère mille fois le jour de ma mort à toutes les années de ma vie », disait Madame de la Peltrie (9). Et François de Girolamo entonna le *Te Deum* en voyant approcher ce moment béni.

(1) *Vita Baptistæ de Varanis*, 5, 42 sq.
(2) Steill, *Ephem. Dominic.*, II, II, 145.
(3) Lantages, *Vie d'Agnès de Jésus*, I, 94 sq., II, 133, 638.
(4) Hugo, *Vita B. Idæ Lovan.*, 1, 7, 45.
(5) Vita, *S. Cathar. Fliscæ Adurnæ*, 4, 43, 44.
(6) Hansen, *Vita S. Rosæ Lim.*, 21, 274, 275.
(7) Psalm., CXV, 6. Le Blanc, *In Psalm.*, CXV, n° 61 sq., 76 sq.
(8) Cepari, *Vita S. Aloisii*, 2, 3, 267.
(9) Guérin, *Les petits Bollandistes*, VI, 345.

C'est que les saints ont raison d'être joyeux quand ils meurent.

Souvent on a vu le Sauveur accompagné de sa sainte Mère, des saints et des anges, venir chercher ses fidèles serviteurs, ainsi que nous le lisons de sainte Gertrude (1), et de la bienheureuse Colombe de Rieti (2). A la mort de saint Martin (3), et à celle de la bienheureuse Marguerite de Savoie (4), les assistants entendirent les chants merveilleux par lesquels les habitants du ciel souhaitaient la bienvenue à leurs nouveaux concitoyens.

Ceci s'accomplit invisiblement chaque fois qu'un élu quitte l'exil pour rentrer à la maison paternelle, et tous ceux qui sont témoins du fait, entendent, avec l'oreille de l'esprit, les chants célestes de ceux qui entrent dans le repos par les portes ouvertes du paradis.

De même que toutes les créatures terrestres secouent le lourd sommeil qui les envahit, quand les sommets des monts, dorés par les premiers rayons du soleil levant, éclairent les sombres vallées, ainsi il arrive souvent qu'à leur mort, les saints voient un reflet de la magnificence divine provenant du paradis ouvert.

Nous avons vu comment les alouettes vinrent pour célébrer la mort du saint séraphique. C'était le soir, alors qu'aucune alouette ne chante. Mais l'aurore de l'éternité leur fit croire que c'était le matin, et qu'il était temps de commencer leur hymne d'allégresse. En effet, c'était un grand matin de jubilation pour le ciel et pour la terre.

Il en fut de même à la mort de sainte Georgia qui, durant sa vie tout entière, avait servi Dieu dans la solitude. Lorsqu'on apporta dans l'église son corps virginal, de nombreuses colombes l'accompagnèrent. Pen-

(1) Gertrudis, *Legatus divinæ pietatis*, 5, 32.
(2) Sebast. Perus., *Vita B. Columbæ Reat.*, 21,207 sq.
(3) Gregor. Turon., *Mirac. S. Mart.*, 1, 4, 5, *Hist. Franc.*, 1, 47.
(4) Marchese, *Sacro Diario Domenicano*, VI, 110.

dant l'office, elles se perchèrent sur le toit de l'édifice. Puis, quand la sainte fut inhumée, elles s'élevèrent vers le ciel, et personne ne les revit jamais (1).

Quand saint Paul ermite mourut, deux lions accoururent en toute hâte et lui creusèrent une tombe dans le sable du désert (2). L'âme de sainte Scholastique monta au ciel sous la forme d'une colombe (3) ; celle de saint Benoît dans un sentier brillamment illuminé (4) et celle de saint Pierre Fourier sous la forme d'un globe de feu (5). A la mort de sainte Hildegarde, deux arcs-en-ciel apparurent. A l'endroit où ils se croisaient, il y avait un disque semblable à celui de la lune, qui lançait de brillants rayons sur la terre (6).

L'enveloppe mortelle que les saints laissaient après eux en quittant cette vie, ce témoin et cet instrument de tant de pratiques de pénitence, de mortifications et d'œuvres saintes, apparut souvent dans un état de transfiguration, qui annonçait déjà à l'avance la splendeur de la résurrection. Leurs plaies se fermaient (7), leur pâleur, effet de leurs rudes pénitences, se changeait en une fraîcheur merveilleuse (8) et sur eux se répandait un éclat tel, qu'on n'en vit jamais de semblable chez aucun mortel vivant.

Grégoire de Tours ne sait à quelles fleurs terrestres comparer la beauté du cadavre de sainte Radegonde (9). Le corps de saint Philippe Béniti rayonnait d'un tel éclat, qu'il éclairait pendant la nuit la chambre dans laquelle il était déposé (10). Un parfum merveilleux s'exhalait du corps de saint Thomas d'Aquin (11) ; une senteur di-

(1) Gregor. Turon., *Gloria Confessor.*, 34.
(2) Hieron., *Vita S. Pauli Erem.*, 16 (Vallarsi).
(3) Gregor. Magn., *Dial.*, 2, 34. — (4) *Ibid.*, 2, 37.
(5) Guérin, *Les petits Bollandistes*, VIII, 153.
(6) Theodoric., *Vita S. Hildeg.*, 3, 3, 58.
(7) *Vita S. Theobaldi*, 1, 2, 13.
(8) Albius, *Vita B. Petri Luxemburg.*, 5, 39.
(9) Gregor. Turon., *Gloria Confessor.*, 106.
(10) Dalæus, *Vita S. Philipi Benit.*, 17, 238.
(11) Guil. de Thoco, *Vita S. Thom. Aq.*, 11, 67.

vine s'attachait à tous les objets dont saint Jean de Dieu s'était servi (1) et les ossements de la bienheureuse Rita de Cassia laissaient échapper une odeur délicieuse chaque fois que Dieu voulait faire un miracle par son intermédiaire (2). C'était là une sorte de preuve que, par l'intercession et les mérites de la sainte, le paradis, où elle était entrée pour toujours, s'ouvrait un instant pour la consolation des mortels.

9. — Comment le paradis peut être retrouvé.

De tout temps, l'humanité s'est occupée de la question de savoir si le paradis, tel qu'il était jadis sur la terre, existe encore, et où l'on pourrait bien le trouver.

Dans ses beaux jours, le moyen âge avait autant à cœur de reconquérir le paradis que le tombeau du Christ. Et la légende du saint Graal, profonde quoique obscure et fantastique, donnait sans cesse un aliment nouveau à ces efforts.

Mais tandis que les serviteurs de ce monde perdaient leur temps dans de vaines rêveries poétiques, les enfants de Dieu ramenaient le paradis sur terre, par une vie véritablement chrétienne, et prouvaient que la prosaïque réalité, quand elle est pénétrée d'un véritable esprit religieux, contient plus de vraie poésie que toutes les inventions des poètes.

La vie publique de l'Église, qui était alors dans tout son éclat, en est une preuve. Celui qui n'a pas retrouvé le paradis au jour de la Fête-Dieu, quand le peuple chrétien accompagne son Sauveur dans un cortège triomphal, au milieu des champs et des bois, ne le retrouvera jamais.

De plus, quiconque n'est pas aveugle peut le voir renouvelé dans la vie des saints. Il dépend de nous que nous puissions l'habiter de nouveau aujourd'hui. La terre serait encore un paradis, si seulement l'homme le voulait. Malheureusement cette parole de l'Écriture : « La terre et tout ce qu'elle contient appartiennent au

(1) Govea, *Vita S. Joan. de Deo*, 13, 110 sq.
(2) Cavalucci, *Vita B. Ritæ*, 2, 12.

Seigneur (1) » ne ressemble qu'à un pieux souhait. Si l'homme appartenait à Dieu, la terre lui appartiendrait aussi, et serait un jardin de Dieu. Mais comme l'homme ne veut pas appartenir à Dieu, la terre n'est ni à lui ni à Dieu : la révolte et le trouble règnent partout.

Si les hommes étaient des saints ; si seulement ils aspiraient sérieusement à la sainteté, on verrait alors se réaliser cette belle vision qu'Uhland décrit sous le titre d'*Église perdue*, mais qui porterait mieux celui de *Paradis retrouvé* :

« Le ciel était d'un bleu sombre, »
« Le soleil brillait de tout son éclat, »
« Et les voûtes hardies d'une cathédrale, »
« Se dressaient dans la lumière d'or. »

« Ce que j'éprouvai dans l'enceinte sacrée, »
« Je ne puis le décrire avec des paroles. »
« Les fenêtres flamboyaient d'un éclat sombre, »
« Où brillaient les pieuses images des martyrs. »

« Je vis ensuite, dans une clarté merveilleuse, »
« Le tableau grandir et s'animer. »
« Et mes regards s'étendirent sur un monde »
« De saintes femmes et de combattants de Dieu. »

« Transpercé d'un rayon de foi et d'amour, »
« Je m'agenouillai devant l'autel. »
« Au bout de la voûte »
« Etait peinte une gloire céleste. »

« Mais lorsque je relevai les yeux, »
« L'arc de la coupole était brisé, »
« La porte du ciel ouverte, »
« Et tout voile était tiré (2). »

(1) Psalm., XXIII, 1.
(2) Uhland, *Gedichte* (61) (Stuttgart, 1877), 396 sq.

VINGT-SIXIÈME CONFÉRENCE

LA COURONNE DE L'ÉTERNELLE MAGNIFICENCE.

1. Qu'est-ce qui est parfait ? — 2. Qu'est-ce qui rend heureux ? — 3. La félicité, preuve de la religion et de la vertu. — 4. La vraie religion doit rendre heureux dès ici-bas. — 5. Le centuple gain qu'on peut constater dans l'homme complet. — 6. La possession de Dieu comme base de la félicité. — 7. La félicité complète n'aura lieu que dans l'éternité. — 8. La contemplation de Dieu comme élément de félicité. — 9. La félicité qui proviendra de la connaissance des énigmes ayant trait à la vie propre, et résolues dans la lumière du Christ. — 10. La félicité consistant dans la pénétration de l'histoire. — 11. Le cortège triomphal du Christ et de l'humanité. — 12. La couronne de l'éternelle magnificence.

1.— Qu'est-ce qui est parfait ?

Ce n'est pas à ses débuts qu'il faut juger une œuvre ; il faut en attendre la fin, dit le proverbe, à propos des entreprises humaines.

Ceci ne saurait être vrai des œuvres de Dieu. Chez lui, le commencement est la fin, car il est lui-même le commencement et la fin. A elles s'applique toujours la parole : « Les œuvres de Dieu sont parfaites (1). »

Il en est autrement des œuvres humaines. Elles peuvent devenir parfaites, quand elles imitent les œuvres de Dieu. Mais elles ne le sont pas à leur début.

Chez elles aussi, Dieu fait le commencement. D'ailleurs où Dieu ne commence pas, il n'y a pas de commencement. Mais la puissance naturelle qu'il donne aux hommes, et le secours de la grâce qu'il leur accorde, ne suffisent pas pour les achever. Il abandonne cet honneur à leur liberté.

Mais si l'homme accomplit ses œuvres en Dieu, elles deviennent parfaites. Quelque petite qu'elle soit, une chose est parfaite, quand elle part de Dieu et revient à Dieu.

(1) Num., XXXII, 4.

Ceci explique pourquoi les choses humaines et nos propres œuvres nous satisfont si rarement d'une façon complète. Le cœur tourne sur lui-même comme une meule de moulin, avec une rapidité qui le consume. Car, comme l'homme ne lui donne la plupart du temps que des bagatelles à moudre, il doit nécessairement se consumer à bref délai (1).

2. — Qu'est-ce qui nous rend heureux ?

Alexandre, le plus heureux de tous les mortels, si toutefois les succès peuvent donner le bonheur, — mourut à trente-deux ans. Ses conquêtes ne le satisfaisaient point, et il n'y avait plus rien qu'il pût conquérir. Alors, il s'éteignit comme une lampe qui manque d'huile. Les actions les plus grandes de l'histoire universelle, il les avait accomplies pour lui, au lieu de les faire de concert avec Dieu. Parce qu'elles ne satisfaisaient pas son ambition, il mourut prématurément de douleur et d'épuisement.

Chose curieuse ! Les succès merveilleux du plus grand des conquérants sont incapables de satisfaire le petit cœur de l'homme, et un verre d'eau fraîche donné par amour pour Dieu à un pauvre malade satisfait le grand, l'immense cœur de Dieu. Ce verre d'eau ne pourrait-il pas être aussi un élément de félicité pour le cœur humain ?

Evidemment oui. Ce qui est fait en union avec Dieu et pour Dieu est du froment et de l'or pur. Que ce soit grand ou petit, c'est quelque chose de complet. Or ce qui est complet comble le cœur de l'homme, car le cœur ne mesure pas avec une aune ; mais comme Dieu il pèse avec des balances. D'autre part, ce qui remplit le cœur rend content et calme, et ce qui donne la paix et le contentement donne la véritable félicité.

3. — La félicité preuve de la religion et de la vérité.

Une philosophie, une religion qui ne tient pas compte de ce besoin de l'homme, n'a droit à aucun égard. Le cœur se détourne plein d'horreur, de systèmes dans le

(1) (Bernard.) *Medit.*, 9, 23. Petr. Dam., *Apolog. de contemptu sæculi*, c. 23.

genre du bouddhisme ou du pessimisme, qui déclarent que la plus haute tâche de l'homme est de renoncer à la soif de la félicité. Est-ce que par hasard l'homme n'aurait pas été créé pour une fin? Est-ce que par hasard sa fin consisterait à se consumer lui-même comme un feu follet, dans des efforts sans but?

Il ne suffit pourtant pas qu'une religion admette simplement que l'homme est créé pour la félicité. Si elle lui promet celle-ci, mais ne la lui donne pas, elle le trompe, et rien de plus. Ici aussi c'est la fin qui décide.

La véritable religion, la véritable philosophie, la véritable morale, le véritable art de la pratique de la vertu sont uniquement ceux qui satisfont le cœur, et qui rendent l'homme complet heureux, éternellement heureux, parfaitement heureux.

La meilleure philosophie et la meilleure religion sont, comme le dit très bien Platon (1), celles qui préparent la plus belle mort, et qui orientent le plus sûrement vers une éternité bienheureuse.

Le jugement définitif sur chaque tendance de vie et de pensée ne saurait être prononcé que dans l'éternité, et au point de vue de l'éternité.

4. — La vraie religion doit rendre heureux dès ici-bas.

Veut-on dire par là que l'homme doive renoncer au bonheur de la vie, pour obtenir la félicité éternelle?

C'est là une accusation qu'on porte volontiers contre le christianisme, et on prend comme prétexte, pour rejeter ses doctrines, qu'on ne saurait se résoudre à aspirer vers un au-delà incertain, en sacrifiant le sol sûr que nous foulons ici-bas.

Mais c'est une grande erreur, qui méconnaît tous les rapports qu'il y a entre la nature et la surnature. Cette dernière n'est pas un pays étranger séparé de ce monde par des limites infranchissables ; mais elle le pénètre et s'unit à lui, comme le soleil qui, en éclairant la nature, l'échauffe et la vivifie.

(1) Pato, *Phædon*, 12, p. 67, d.

Le surnaturel ne serait pas ce qu'il est, s'il exerçait seulement son influence dans l'au-delà et pour l'éternité.

Si donc la religion surnaturelle doit donner des preuves de sa vérité, en accordant le bonheur au cœur humain, elle doit commencer par rendre l'homme véritablement heureux ici-bas, lors même que ce ne sera pas d'une manière complète.

Et cette preuve, elle la donne. Chacun peut en faire l'expérience pour sa propre satisfaction.

Sans doute, vu le sens charnel de l'homme, on ne saurait pas assez le prémunir contre l'idée qu'il ne faut pas se faire chrétien et vivre comme tel, pour mener ici-bas une vie commode et remplie de toute espèce de satisfactions terrestres (1).

Néanmoins, comme nous l'avons déjà dit souvent, celui qui se donne tout entier à Dieu, non seulement ne renonce à aucun droit naturel, à aucune joie permise, à aucune bénédiction de cette vie terrestre, mais au contraire il se trouve mieux en mesure de goûter tout cela.

Sans doute les hommes médiocres et infidèles à leurs obligations se plaignent continuellement de préjudices qu'on leur porte, et de dommages qu'on leur fait subir. Et ils ont raison, car Dieu qu'ils ne servent pas, ne peut pas les satisfaire, et le monde les trompe comme il trompe tous ses serviteurs.

Mais ceux qui donnent tout pour trouver Dieu, se rendent compte que l'éternelle Vérité a dit vrai, quand elle leur a promis non seulement la vie éternelle, mais dès ici-bas le centuple de ce qu'ils ont engagé (2).

5. — Le centuple gain qu'on peut constater chez l'homme complet.

Si, dans ce contrat, l'homme ne gagnait que lui-même, ce serait déjà un gain immense.

L'ennoblissement personnel et la sécurité personnelle, voilà, pour le dire une bonne fois, le seul gain terrestre qui dédommage des peines de la vie.

(1) Augustin., *Catechiz. rud.*, 16, 24 sq. *Sermo Domini in monte*, 1, 5, 13.
(2) Matth., XIX, 29.

Mais il le fait au delà de tout ce qu'on peut supposer. « A quoi sert à l'homme de gagner le monde tout entier, s'il vient à perdre son âme (1)? » En fait de possessions terrestres, il ne peut pas surpasser Alexandre. Or, les déceptions du grand conquérant lui apportèrent plus d'amertume que ses conquêtes ne lui avaient causé de joie. Mais celui qui se gagne lui-même peut se passer du monde tout entier, car il a trouvé ce qui seul le comble, à savoir un contentement humain complet et parfait.

De là provient le bonheur dont les saints jouissent dès ici-bas. Ils sont venus au monde imparfaits. Mais ils se sont purifiés, et ont atteint une perfection que jamais chef-d'œuvre n'a possédée. Ils ont été transfigurés surnaturellement, et sont devenus un spectacle pour les anges et pour les hommes (2). Ils n'ont perdu que ce qui aurait pu les couvrir de confusion, et ce qu'ils ont ainsi gagné pour eux est tellement sublime, qu'ils ne peuvent faire autrement que de s'écrier pleins de joie : « Je suis rempli de consolation, je surabonde de joie au milieu de toutes mes tribulations (3). »

6. — La possession de Dieu comme base de la félicité.

Mais que vaut le gain qu'ils ont obtenu en eux-mêmes, en comparaison de ce qu'ils ont obtenu en Dieu ?

Oh ! si quelqu'un pouvait nous décrire le bien que possèdent ceux qui ont gagné Dieu ! Comme celui-là nous rendrait heureux, à supposer toutefois que nous puissions le comprendre !

Mais que serait-ce si nous jouissions nous-mêmes de ce bien ? Comme le cœur de l'homme doit être heureux, de posséder, dans une union vivante, la vérité tout entière, la bonté tout entière, la beauté tout entière !

Partout où une créature possède seulement une étincelle de ces trois biens, elle est comme ravie, et oublie son temps et son entourage. Ne sera-t-elle pas alors au comble du contentement, quand elle recevra en elle,

(1) Matth., XVI, 26. Luc., IX, 25.
(2) I Cor., IV, 9. — (3) II Cor., VII, 4.

non plus un faible écoulement du vrai, du bien et du beau, mais quand elle se baignera dans la perfection pure, comme l'oiseau dans les flots de l'air, comme le poisson dans les ondes de la mer?

Mais dans cette vie d'instabilité et de périls, les saints eux-mêmes n'ont jamais eu la possession complète et sûre de ces deux sources de la félicité, Dieu et eux-mêmes. C'est pourquoi eux aussi, et eux surtout aspirent à ce jour qui n'a plus de soir, où la lumière éternelle et la sécurité immuable les mettront enfin pour toujours dans la jouissance complète de ce à quoi tendent tous leurs désirs et tous leurs efforts. 7. — La félicité complète n'aura lieu que dans l'éternité.

Or, ce moment tant désiré viendra pour tous ceux qui sont arrivés à la vertu parfaite, lorsque ce qui est corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, lorsque ce qui est mortel aura revêtu l'immortalité, et lorsque sera accomplie cette parole : « La mort a été engloutie dans la victoire (1). »

Oh ! comme alors tous les désirs seront comblés, tous les efforts couronnés de succès, toutes les craintes apaisées ! « Oh ! comme sera grande l'abondance que présenteront les riches réservoirs qui fécondèrent la terre de si heureuses semences ! Là on jouira des trésors qu'on aura su acquérir par les larmes dans l'exil de Babylone, où l'on dédaigna l'or (1). »

Franchissons par la pensée, — puisque nous ne pouvons le faire en réalité, — les limites de cette étroite et sombre vie, et considérons la félicité qui comblera un jour, — du moins nous l'espérons, — notre esprit et notre cœur, dans la lumière et dans les horizons immenses de l'éternité. 8. — La contemplation de Dieu comme élément de félicité.

L'incendie universel a cessé. Les terreurs du jugement dernier ont frayé la voie au jour sans fin de la clarté et de la vérité éternelles. La terre si longtemps profanée est purifiée et transfigurée. Un ciel nouveau la couvre.

(1) Dante, *Parad.*, XXIII, 130-135.

Le mal est vaincu. Il a disparu dans les ténèbres, dans l'endroit qu'il s'est créé lui-même.

En vertu de la même loi que celle d'après laquelle le mal a amassé autour de la mort, comme autour de son centre, des terreurs et des tourments, tout ce qui est vrai, bon et beau dans les créatures, s'est réuni autour de la lumière, de la vie et de la félicité d'où il était sorti, et vers lesquelles il a aspiré comme vers un idéal suprême.

De même que la lumière se décompose en sept couleurs différentes, ainsi chaque saint reflète la lumière pure de Dieu à sa manière particulière. Mais après que tous se sont réunis autour du foyer de la lumière éternelle, l'éclat de leur assemblée répand cette même clarté que leur source, — bien qu'elle l'ait fait à un degré beaucoup plus élevé, — a répandue sur eux de l'abîme de sa plénitude.

Pas un rayon ne manque ; pas une lacune n'apparaît. Ces seuls mots : pour la première fois, il n'y a pas de lacune, à plus forte raison de faiblesse et de défauts, nous peignent le ciel.

On comprend alors ces paroles profondes du poète chrétien : « C'était un grand jour de fête, dont le monde peut bien parler, et qui fut un grand bonheur pour tous. Car alors fut comblée cette brèche immense que la chute de Satan avait faite dans la céleste Jérusalem (1). »

Mais tandis qu'ils portent leurs regards sur le seul centre d'où sont partis tous leurs biens, et dans lequel tout s'est perfectionné chez eux, ils aperçoivent un vaste spectacle qui les plonge dans un nouveau ravissement.

Une nuit que saint Benoît était en prières sur une tour, il aperçut une lumière merveilleuse, à la clarté de laquelle il voyait le monde tout entier comme dans un rayon de soleil (2).

(1) *Passional* (Kœpke) 57, 2, 44 sq., 50 sq.
(2) Greg. Magn., *Dialog.*, 2, 35.

Transfigurés par la gloire de Dieu, les saints voient, dans une mesure plus grande, non pas tout ce qui est en Dieu, mais tout ce que Dieu veut bien leur laisser voir (1).

Pour cela, il faut assurément deux choses. D'abord un coup d'œil jeté sur ce qu'il a fait pour leur salut, puis la pénétration de toutes les dispositions qu'il a prises dans le gouvernement du monde, pour les conduire à la félicité.

On peut facilement pressentir par là quelle augmentation de reconnaissance éprouve leur cœur, et quelle puissante clarté pénètre leur esprit.

Or, toute leur vie propre trouve une explication qui la satisfait. 9. — La félicité provenant des énigmes ayant trait à la vie propre, et résolue dans la lumière du Christ.

D'un seul coup d'œil toutes les énigmes sont résolues, toutes les questions tranchées, tous les doutes dissipés, toutes les douleurs apaisées, toutes les larmes séchées, tous les malentendus expliqués.

O Dieu ! vous êtes juste. O Seigneur ! combien vous avez été bon ! Combien peu nous avons compris votre sagesse ! Tel est le cri que les bienheureux poussent en tombant à genoux, pleins d'une joyeuse confusion. Ce qui nous a causé les plus amères douleurs, a fait notre bonheur le plus grand. Ce qui a fait l'objet de nos résistances les plus fortes nous apparaît maintenant comme la preuve de votre amour le plus grand. Là où nous avions sujet de croire que vous nous aviez rejeté, nous voyons que nous avons été l'objet de vos tendresses les plus paternelles. « Non, le Seigneur n'a rien oublié. Ce qui est arrivé, il l'a mesuré d'après l'éternité. Oh ! comme le temps est donc peu de chose » (2) ! Merci, merci, ô Seigneur, de tout ce que vous avez fait pour nous. Merci pour vos dons, merci pour votre patience, merci pour les secours que vous nous avez prodigués. Mais merci surtout, pour la plus bienfaisante des œu-

(1) Thomas, 1, q. 14, a. 8.
(2) Eichendorff, *Weltlauf*, G. W. (2) I, 448.

vres de votre amour, pour toutes les épreuves et souffrances que vous nous aviez destinées, pour nous purifier et nous perfectionner. « Avant de placer chacune des pierres de cet édifice, qui s'élève majestueux dans la sainte lumière, la main du maître l'a polie en la travaillant en tout sens (1). »

Quand une fois ils sont sûrs de leur salut, et qu'ils embrassent d'un seul coup d'œil cette série immense des dispositions que Dieu a prises de toute éternité pour les rendre heureux à jamais, et qu'il a exécutées dans le temps, par son Fils unique, ils reconnaissent toute l'importance de la Rédemption, de la personne et de l'activité de leur Rédempteur.

Et c'est ce qui forme la partie la plus parfaite de leur félicité. La connaissance et l'amour de Jésus-Christ étaient déjà, pendant leur vie terrestre, le mobile de toutes leurs vertus. C'est sur le modèle de sa sainteté qu'ils se sont formés. C'est dans son amour qu'ils ont puisé la force de se vaincre.

Mais comme ils le connaissaient alors d'une manière imparfaite !

Oh ! s'ils avaient compris la grandeur de son amour, sa bonté, sa douceur, sa miséricorde, sa pureté, la droiture de ses voies, comme ils les comprennent maintenant ! S'ils avaient alors compris la force que donne sa grâce et les remercîments qu'elle exige ; comme ils auraient fait encore davantage !

Mais leur cœur mortel n'aurait pu supporter cela. Maintenant qu'il est transfiguré, il le supporte.

Maintenant ils voient que tous les trésors de la grâce, que le Saint-Esprit a répandus en eux, ont été puisés dans le cœur de Jésus-Christ et dans ses plaies ouvertes.

Maintenant ils voient que tout bien, toute bénédiction et tout salut sont venus du Fils de Dieu fait homme.

(1) *Cœlestis urbs Jerusalem*, Schosser, (2) 1, 222.

Maintenant qu'ils sont éclairés par la magnificence divine, ils voient, pour la première fois, avec étonnement et ravissement, la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur de l'amour du Christ (1).

Maintenant ils comprennent toute la portée de la parole que Dieu, en n'épargnant pas son propre Fils, nous a tout donné avec lui (2), et a renouvelé tout ce qui est au ciel et sur la terre (3).

Maintenant ils voient que c'est à lui de qui tout provient, en qui tout a été fait, par qui tout a été réconcilié, à lui qui a apporté la paix par l'effusion de son sang, à lui, le premier-né d'entre les morts, qui est mort et qui vit maintenant à jamais (4), à lui qu'ils doivent reconnaissance et amour pour tout ce qu'ils ont fait. Car tout cela n'a été fait, et n'a eu de valeur que par lui, en lui et avec lui. C'est par lui que tous ont été quelque chose, et quelque chose d'entier, de grand, de beaucoup plus grand que tous les heureux du monde dont on ne parle plus maintenant.

Leurs œuvres, qu'ils ont accomplies en lui, ont subi la grande épreuve dans le feu et dans la balance de Dieu. A la différence des actions du monde qui s'en sont allées en fumée (5), elles dureront éternellement.

Mais ceci n'a eu lieu que parce que Jésus-Christ vivait en eux, et qu'il accomplissait ses œuvres par eux.

A cette pensée sublime, leur cœur se dilate. Ils se lèvent alors de leurs sièges, et adorent Celui dont l'éternité est le séjour. Ils prennent les couronnes, les palmes et toutes les distinctions dont la libéralité de Dieu les a ornés, les déposent devant le trône de Celui auquel ils les doivent, et s'écrient dans des transports d'une joie inexprimable : « O notre Seigneur, et notre Dieu, vous êtes digne de recevoir l'honneur, la gloire

(1) Eph., III, 16 sq. — (2) Rom., VIII, 32. — (3) Eph., I, 10.
(4) Eph., I, 22 sq. ; Col., I, 18 sq. ; Apoc., I, 18.
(5) Col., III, 11.

et la puissance, car c'est vous qui avez créé toutes choses, et c'est à cause de votre volonté qu'elles ont eu l'existence, et qu'elles ont été créées (1). »

10. — La félicité consistant dans la pénétration de l'histoire.

Après avoir pénétré leur propre vie, à la lumière de la sagesse divine, il leur est tout aussi facile de pénétrer les destinées de l'humanité en grand, et les secrets de l'histoire.

Ici également Jésus-Christ est le point central. Oui, il forme le centre de l'histoire universelle, des peuples et des civilisations.

C'est à lui que tout se rapporte comme à sa fin dernière, d'après lui que tout se mesure. C'est sur lui que portent leurs regards, et les générations qui l'ont précédé, et celles qui l'ont suivi.

Aussitôt qu'un rayon de lui, soleil du monde, tombe sur eux, ils sont inondés de lumière. Là où sa lumière ne pénètre pas, ce sont des ténèbres profondes, dans lesquelles on ne distingue rien.

Ce qui a été en harmonie avec lui est durable, et ce qui lui a été opposé a passé sans laisser de traces. Tout ce qui n'a pas été formé d'après lui a été vain.

C'est en lui que tout désir du bonheur, toute soif de la vérité et de la beauté chez les peuples ont été comblés.

Souvent le monde s'est vanté de sa science et de sa vertu. Mais tout ce qui n'a pas été un reflet de sa sagesse, tout ce qui n'a pas été conforme à sa sainteté s'est évanoui comme une illusion vaine.

Ceux qui dirigeaient les destinées des nations ont cru faire merveille en outrepassant ses lois, et en renversant ses institutions. Mais maintenant on voit clairement qu'ils ont conduit le monde à sa ruine. Les peuples qui les ont applaudis, et ont ainsi partagé leurs fautes, les maudissent, et se maudissent eux-mêmes, pour avoir rejeté le joug du Seigneur.

A la lumière de l'éternité, les hommes voient main-

(1) Apoc., IV, 10, 11.

tenant clairement que, dans tous les domaines, dans la vie des états comme dans celle des sociétés, la croix de Jésus-Christ est vraiment, — ce que d'ailleurs elle a toujours été, quand même c'était enveloppé dans l'obscurité du mystère, — le guide, le poteau indicateur de l'histoire. Ils voient également que celui qui est mort sur elle, pour donner au monde la vie par la mort, est comme la pierre angulaire des peuples et des temps.

Or celui qui a vu en cette pierre une pierre de scandale, s'est brisé contre elle (1). Mais celui qui a bâti sur elle a triomphé de toutes les tempêtes (2).

L'humanité a posé toutes les pierres fondamentales possibles. Maintenant que son histoire est terminée, il est évident pour tous, que personne ne peut en poser une autre que celle qui a été posée ; or cette pierre est Jésus-Christ (3).

Comme l'histoire tout entière, vue dans cette lumière apparaît claire aux regards des saints, et comme ils plongent avec satisfaction leurs regards dans ses mystères !

Tous les voiles sont levés, tous les mensonges sont dévoilés. Toute apparence est ramenée à la vérité, à Dieu.

Comme les prétendus grands hommes et grands événements de l'histoire apparaissent alors mesquins ! Comme au contraire ils sont grands ceux qui, pour l'amour de Jésus-Christ et pour sa foi, ont supporté la honte et les persécutions de la part du monde ! Comme apparaît sous un tout autre aspect devant le regard de celui qui le considère comme Dieu le fait, c'est-à-dire au point de vue de la vérité ! « Chacun d'eux jette sur la terre un regard dédaigneux ; la mer, les fleuves, les empires se confondent à leur vue, et ne forment qu'un imperceptible atome ; ils s'étonnent que notre folle ambition s'attache à des ombres, à une fumée vaine, qu'elle

(1) Matth., XXI, 42. Act. Ap., IV, 11. Rom., IX, 33. Eph., II, 20. I Petr., II, 7. Cf. Lorin, *In Psalm.*, 117, 22.
(2) Matth., VII, 24, 25.
(3) I Cor., III, 11.

oublie ce ciel qui nous appelle, pour courir après une grandeur servile et une muette renommée (1). »

Lorsque, du haut d'une montagne, le voyageur jette un regard sur le paysage qui l'entoure, son attention se porte surtout sur un ruban d'argent dont les sinuosités se déroulent dans la plaine. Involontairement il le suit des yeux, jusqu'à l'endroit où il se perd dans le lointain. C'est un fleuve, le père de la fertilité et du bonheur de toute la contrée. Sur ses bords s'établirent les premiers colons ; il fut le témoin de la marche de la civilisation et de la destruction. Près de lui s'étendent les grandes voies de communication. Dans ses flots se reflètent les murailles des villes qui attestent ce que le travail et la puissance d'époques de loyauté et de foi ont pu créer, mais également les ruines que la folie de temps incrédules y ont accumulées. Tout le long de son cours, on peut suivre la marche de l'histoire, dans le bien comme dans le mal, dans l'achèvement du royaume de Dieu, comme dans l'effondrement de toutes les bases de l'ordre surnaturel.

Quand, des hauteurs où ils se trouvent, les saints suivent du regard la marche de l'histoire universelle, ils attachent également leurs yeux ravis sur ce ruban d'argent, qui est la Providence. C'est elle qui a tout conduit. Sans le remarquer, sans le vouloir, c'est elle que l'humanité a suivie dans toute son histoire. Souvent, avec sa sagesse et sa puissance, elle a cru faire merveille pour échapper à sa direction, et c'est quand elle lui a été le plus contraire, qu'elle a le mieux favorisé ses plans.

Les saints eux-mêmes eurent parfois aussi des doutes et des inquiétudes, quand le mal devenait très grand. Marchant dans la faiblesse de la chair, et placés au milieu du tumulte du monde, ils perdirent quelquefois de vue le cours de ce fleuve, et crurent que le monde

(1) Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, XIV.

l'avait détourné. Mais pas du tout. Il continuait de couler avec une majesté paisible et invincible à la fois, et les peuples suivaient, sans savoir pourquoi, le chemin qu'il leur indiquait. Sans doute ils cherchèrent à entraver son cours. Mais chaque fois qu'ils firent cette tentative, il en résulta pour eux une ruine terrible. C'est le péché, c'est la résistance à la volonté et à la direction de Dieu, qui ont rendu les peuples malheureux, appauvri et dépeuplé les pays, renversé les trônes (1).

Maintenant le regard des saints pénètre tout cela de part en part. Il voit comment Dieu a laissé aux hommes leur volonté pour exécuter la sienne. Il voit comment Dieu a purifié les hommes imparfaits par le moyen des méchants, et comment il a châtié ces derniers par de plus méchants qu'eux. Il voit comment le malheur des hommes et des temps est devenu, par la grâce de Dieu, leur bonheur, et comment le bonheur de ceux qui se sont séparés de Dieu est devenu leur ruine. Il voit comment les plus grands dons de la nature et de l'intelligence ont accéléré la ruine des peuples, par suite de l'abus qu'ils en ont fait, comment la civilisation la plus brillante n'a été souvent qu'un magnifique vernis appliqué sur un tombeau plein de pourriture, et le présage de la mort. Il voit combien il était sage que Dieu mît tant d'obstacles sur le chemin de son Église, et combien il était juste qu'il châtiât ses serviteurs qui faisaient un usage incomplet de ses dons et qui voulaient accorder sa bienveillance avec l'amour du monde. Il voit que c'est seulement l'imperfection dans le service du Très-Haut, qui a retardé si longtemps l'achèvement du royaume surnaturel de Dieu, et par le fait même la fin de l'histoire, et il admire d'autant plus la patience et la sagesse de Dieu qui, avec des instruments aussi indignes, a fini néanmoins par faire triompher le droit et la vérité.

Il pénètre maintenant ce qu'il était incapable d'appré-

(1) Sap., V, 24. Prov., XIV, 34 ; XVI, 12. Tob., XIV, 13. Hab., II, 13. Zach., VII, 14.

cier autrefois, à savoir pourquoi Dieu pouvait tolérer dans son royaume tant de faiblesses, tant de scandales, tant de discordes. Il comprend que ce qui semblait être jadis une perturbation dans le cours du développement des œuvres de Dieu, était utile, même indispensable pour mettre à jour les germes secrets de maladies graves, pour accomplir la purification du tout, et faire triompher complètement le faible homme de bien.

Quelle jouissance ce doit être, quand l'esprit humain, qui depuis longtemps a cherché inutilement à résoudre toutes ces énigmes, connaît enfin la véritable histoire, et voit résolue la plus difficile de toutes les tâches scientifiques, parce qu'il a trouvé une philosophie de l'histoire complète et sans erreur !

Avec quelle joie les saints remercieront Dieu d'avoir fait partie de l'humanité, dont ils ont tant rougi jadis, lorsqu'une fois la véritable humanité aura dénoué ce nœud de ruse et de méchanceté, en apparence impossible à dénouer !

Mais de quel respect et de quelle vénération pour Dieu ils doivent être remplis, quand ils voient les triomphes que sa sagesse, sa patience, sa justice, son amour, sa toute-puissance, sa Providence ont remportés sur tant d'obstacles qui semblaient invincibles !

Toute l'histoire leur apparaît alors comme une épopée et un drame si grandioses, qu'ils ne sauraient être comparés à aucune œuvre de ce genre, comme une chaîne d'une beauté inexprimable, dans laquelle aucun anneau ne manque.

Dès le début, il n'y avait qu'un seul plan, qui a été merveilleusement exécuté à chaque période de l'histoire. Tout a travaillé à sa réalisation : Dieu, ses anges, les hommes, — les bons comme les méchants, — les esprits tombés, les créatures non libres. Chaque incident qui s'est produit était prévu depuis longtemps. Le remède à toute perturbation avait été préparé dès l'éternité. Les saints y ont travaillé comme maîtres, les en-

nemis de Dieu comme manœuvres, les enfants librement, les esclaves par contrainte. Au-dessus de tous se tenait invisible, mais éternellement actif, le divin artiste, le maître merveilleux, dirigeant, améliorant et achevant tout lui-même.

Maintenant l'œuvre magnifique est accomplie, et elle est digne de celui qui l'a conçue.

En jetant un regard dans cet abîme des merveilles de l'amour de la sagesse et de la puissance de Dieu, tous les élus éprouvent un tressaillement soudain. 11. — Le cortège triomphal du Christ et de l'humanité.

Comme si un signe leur en avait été donné, ils se lèvent, et entonnent le *Te Deum*.

Mais ils n'en chantent que la première partie. Au lieu de la fin, comme on la chante ici-bas, maintenant qu'ils connaissent les voies de l'amour, et qu'ils sont en sécurité contre toute misère, ils chantent : « Il n'est aucune œuvre sortie de tes mains, qui ne finisse par l'amour, de même qu'elle avait été commencée par lui (1). »

Pendant ce temps, ils se sont rangés comme pour un cortège triomphal.

Quelle assemblée ! Quel honneur d'être membre de cette communauté merveilleuse des hommes parfaits !

Quand on regarde seulement le plus petit d'entre eux, on se dit ce que quelqu'un disait jadis, à l'aspect du sénat romain : Ce ne sont que des rois !

Ils sont même plus que des rois. Les rois sont mortels et remplis de défauts humains. Mais ceux-ci sont exempts de défauts, au-dessus de toute faiblesse, et portent sur eux le signe d'une royauté surnaturelle.

Et avec cela, ils sont pourtant si simplement humains, si parfaitement naturels et aimables que, dans le plus petit parmi eux, la nature humaine brille avec une magnificence que personne n'aurait pu imaginer ici-bas.

Puis le cortège se met en marche, cortège glorieux

(1) Calderon, *Le peintre de sa propre honte* (Eichendorff, S. W. V, 556).

entre tous, puisqu'il est le cortège triomphal de Jésus-Christ, et en même temps le cortège de la véritable humanité transfigurée.

Ce triomphe l'emporte sur tous les autres, en ce que ceux-ci se composent de vainqueurs au comble de la joie et de vaincus déshonorés, enchaînés, tandis que lui comprend exclusivement des membres qui sont aussi bien des vaincus que des vainqueurs. Pour eux, la défaite est un honneur plus grand que ne le serait la plus brillante victoire, et la soumission libre est le seul motif de leur participation à la gloire.

Ici, tous sont le butin de victoire du Sauveur, en l'honneur de qui ce triomphe a lieu, en même temps que des vainqueurs triomphants.

Tous sont des couronnes de Jésus-Christ et des ornements de l'humanité.

C'est pourquoi l'étendard du Rédempteur, la Croix glorieuse, surmontée de la couronne d'épines ouvre la marche.

Il est suivi par tous ceux qui ont honorablement servi sous lui. Chacun d'eux porte sur son front la couronne de victoire ; chacun d'eux est orné de plaies et de cicatrices, preuves glorieuses des luttes qu'il a soutenues ; chacun d'eux est chargé du butin de ses victoires.

Pas un de ceux qui ont fait honneur à la dignité humaine ne manque. Ici sont les patriarches, là les païens qui ont soupiré après la venue du Rédempteur, et qui ont été fidèles aux inspirations de leur conscience. Ici sont les prophètes qui ont annoncé le Sauveur, là les apôtres et les messagers de la foi, qui ont prêché sa venue. Plus loin, ce sont les docteurs, qui ont enseigné la justice, les martyrs qui ont sacrifié leur vie pour le Christ, les confesseurs qui ont enduré les opprobres et les misères, les vierges qui, par amour pour lui, ont livré le combat le plus dur, et ont remporté la plus pure des victoires.

Qui pourrait dire où, dans cette troupe, se trouve la

beauté la plus éclatante, la dignité la plus sublime? Les étoiles passent à côté des étoiles. Chacune d'elles a sa splendeur propre, chacune d'elles semble être la plus belle qui soit, et pourtant sa magnificence disparaît devant celle d'une autre. Des étoiles, des soleils, des lunes se succèdent par myriades et par millions, avec une beauté qui va sans cesse en augmentant, et répandent, à mesure qu'ils paraissent, un nouvel éclat et de nouvelles couleurs.

Il semble que le cortège ne doive pas finir. Pourtant personne ne se fatigue, si varié en est l'aspect. Les étendards flottent, les armes étincellent, les insignes de la victoire et les couronnes brillent, les voûtes azurées du firmament retentissent du son des orgues célestes, des cymbales et des trompettes. Les hymnes des chœurs angéliques s'unissent dans une harmonie merveilleuse aux cantiques de louanges des saints.

Les parfums de la sainteté, que les transfigurés de l'humanité exhalent, comme autant de fleurs, sont plus suaves que des nuages d'encens.

D'abord, le cortège se dirige vers le trône de Jésus-Christ, pour présenter ses hommages à Celui qui, par l'effusion de son sang, a rendu triomphants tous ceux qui le forment.

Mais quand ils y sont arrivés, c'est un spectacle devant lequel pâlit tout ce qu'on a vu jusqu'alors. Leur éclat augmente dans des proportions impossibles à évaluer, leurs yeux étincellent, leurs visages resplendissent, leur cœur rayonne à travers leur poitrine. D'eux s'échappent des gerbes d'étincelles d'amour, qui les rendent presque invisibles. Le Fils de Dieu et de l'homme, le Sauveur, l'honneur, les délices de l'humanité, se lève alors de son trône, et se place à la fin du cortège, revêtu des insignes de roi, de docteur et de pontife, des milliers d'anges l'entourent, portant les trophées de ses exploits et de ses victoires, ses larmes, les gouttes de son sang, les images de ses plaies et de ses cicatrices, les fruits de ses priè-

res, autant de trésors d'une valeur inestimable, et d'un éclat si lumineux, qu'en face d'eux tous les soleils pâlissent.

A sa droite, marche appuyée sur lui, la Reine du ciel et de la terre, le premier membre de la chrétienté, la médiatrice du salut éternel. Elle s'avance dans une magnificence et une splendeur en comparaison desquelles la beauté la plus éclatante d'une cour terrestre n'est absolument rien. Seule la majesté de son divin Fils la surpasse.

A ce moment, les cloches du ciel envoient leurs joyeuses volées. Des milliers de trompettes ébranlent l'air, et font bondir les cœurs d'enthousiasme.

Tout tressaille saisi d'une joyeuse émotion : les colonnes et les voûtes du ciel, les anges et les bienheureux, la lumière de la magnificence elle-même. Ce qui se passa jadis sur le Sinaï, n'est qu'une faible image de tout ceci.

Les voix montent, les chœurs se multiplient par milliers. L'enthousiasme se transforme en un immense incendie de charité.

Pendant ce temps, la foule s'est rassemblée autour du trône du Père, au-dessus de la tête de qui plane l'Esprit-Saint, dont la lumière resplendissante éclaire les saints parvis.

Autant la joie était bruyante tout à l'heure, autant le silence qui règne à ce moment est solennel.

Le Fils de Dieu s'avance devant son Père, et lui dit d'une voix puissante et douce qui fait tressaillir tous les cœurs : « Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie, puisque vous lui avez donné autorité sur toute chair, afin que, à tous ceux que vous lui avez donnés, il donne la vie éternelle. Je vous ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire. Et maintenant, mon Père, glorifiez-moi auprès de vous, en me rendant la gloire que j'avais en vous avant que le monde fût. J'ai manifesté

votre nom aux hommes que vous m'avez donnés du milieu du monde. C'est pour eux que je vous prie, parce qu'ils sont à vous, et que je suis glorifié en eux. Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux, et vous en moi. Père, je veux que ceux que vous m'avez donnés soient là où je suis, afin qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée (1). » Mon œuvre est accomplie, ma mission remplie. Il ne me reste plus qu'une chose à faire : remettre entre vos mains mon mandat de Rédempteur. Je vous ai tout soumis, maintenant le Fils se soumet à vous pour que vous soyez tout en tous (2).

A ces mots, il s'agenouille sur les marches du trône de son Père, pour lui rendre hommage. Tous les assistants l'imitent en silence, pénétrés d'une ardente dévotion. Alors le Père se lève avec une dignité et une douceur indescriptibles, prend la couronne de gloire qu'il a destinée de toute éternité à son Fils, comme étant le représentant de la véritable humanité, la lui met solennellement sur la tête, et couronne en même temps dans sa personne toute la race humaine. 12. — La couronne de l'éternelle magnificence.

A cette couronne ont travaillé tous ceux qui ont contribué tant soit peu à la réalisation de la véritable tâche de l'humanité, des prophètes, des apôtres, des vierges, des héros de l'immolation et du sacrifice, des papes, des princes, des prêtres, des laïques et même beaucoup de païens.

Depuis Adam jusqu'au retour d'Hénoch et d'Élie, une multitude d'ouvriers y ont travaillé, mais non de la même manière. Les plus belles parties sont celles qui ont été fabriquées au temps des martyrs, des Pères, des défenseurs de la foi et de la morale.

Les épines qui entourèrent jadis le chef sacré du Sauveur en forment la base. Mais ce n'est plus une couronne d'ignominie ; c'est une couronne resplendissante comme l'or.

(1) Joan., XVII, 1 sq. — (2) I Cor., XV, 28.

Autour de ce cercle merveilleux, sont enchâssées, dans un ordre incomparable, comme ornements précieux, les nombreuses bonnes œuvres des saints ; et les dons les plus précieux s'y trouvent à côté de ceux des petits et des pauvres. Tous ont été acceptés, quels que fussent ceux qui les présentaient. La seule chose qui était exigée, c'était la sincérité de l'offrande.

A chaque don était réservée la place qui lui convenait, où il pouvait le mieux contribuer à orner le tout, et se présenter sous le jour le plus avantageux.

C'est ainsi que les pierres précieuses les plus riches des plus grands serviteurs de Dieu ont été unies aux milliers de petits coraux de pauvres servantes, d'ouvriers, de veuves, pour faire un tout d'une valeur inestimable.

Considérés isolément, beaucoup de ces dons auraient peut-être une médiocre valeur ; mais le joaillier céleste, le Saint-Esprit, qui a fabriqué cette couronne, a su faire un chef-d'œuvre qui éblouit tous les yeux par sa beauté artistique. Là brillent des milliers et des milliers de perles formées par la sueur et les larmes de serviteurs, de malades, de pauvres. Elles font un encadrement superbe à la gemme gigantesque qu'un bienfaiteur extraordinaire a donnée comme parure à toute une époque.

C'est justement par ces petites perles que les grandes pierres précieuses gagnent en magnificence et en éclat.

Mais les plus beaux bijoux de ce merveilleux diadème, ce sont les saints eux-mêmes. Les martyrs en sont les rubis ; les pénitents, les hyacinthes ; les vierges, les diamants transformés en lis par un art merveilleux.

Tout cela forme le bandeau de la couronne.

Au-dessus, immédiatement sous la croix qui brille tout en haut, étincelle un diamant dont la beauté et la valeur égalent celles du ciel tout entier. C'est la plus pure des vierges, la Reine des saints, la Mère de Notre-Seigneur.

Telle est la couronne de l'éternelle magnificence, que le Fils unique de Dieu, le premier-né d'entre les hommes, portera pendant toute l'éternité, comme chef, et au nom de l'humanité parfaite.

« Tout le bien qui s'est jamais fait pour l'amour de Dieu, tout ce qu'on y ajoutera encore jusqu'à la fin des temps, tout ce que l'on fait et souffre ici-bas par amour pour lui, tout cela entrera un jour comme ornement dans la couronne du Sauveur. Quelle couronne ! Ah ! puisse chacun y former une petite fleur pour parer le Fils de Dieu ! Comme dans cette couronne chaque bouton est magnifique, là où il brille dans le sang divin, transfiguré par un éclat céleste (1) ! »

(1) D'après Mechtilde de Magdebourg, 7, 1.

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

LES MOYENS POUR ARRIVER A LA VIE SPIRITUELLE.

SAVANTS et CHRÉTIENS ou Étude sur l'origine et la filiation des sciences, par le R. P. Th. ORTOLAN, des Oblats de Marie Immaculée, Docteur en théologie et en droit canonique, lauréat de l'Institut catholique de Paris.

Un beau volume in-8°, prix. 5.00

Nous offrons aux catholiques une étude qui présentera un grand intérêt pour eux.

Plusieurs de nos contemporains ont osé faire de l'impiété la condition *sine qua non* de la science. D'après eux, on ne pourrait devenir savant sans se débarrasser de toute attache religieuse.

Si, pour réfuter ces mensonges, on leur montre des hommes dont le front, entouré de l'auréole du génie, se courbe cependant, ou s'est courbé devant les enseignements de la Foi, ils prétendent que ce sont là des exceptions. La raison et la révélation, disent-ils, ne sont-elles pas incompatibles ? Un *credo* défini par avance n'est-il pas une entrave à la liberté individuelle, et à l'essor de l'esprit dans le domaine de la pensée ?

S'ils étaient sincères cependant, ils seraient obligés de reconnaître que nulle institution sur la terre n'a fait autant que l'Eglise pour l'avancement des sciences et la protection des savants. Toujours elle a usé de son influence pour encourager les recherches scientifiques ; toujours elle a aidé, favorisé et récompensé ceux qui s'étaient distingués dans la culture de quelque branche du savoir.

Ses instantes recommandations, sous ce rapport, ne sont pas restées lettre morte. Elles furent entendues et portèrent leur fruit.

De tout temps, les catholiques se sont adonnés avec ardeur aux études les plus difficiles ; toujours ils l'ont fait avec succès. La plupart des découvertes et des inventions utiles ou importantes leur appartiennent. C'est à eux que le monde les doit.

Presque tous les savants de premier ordre ont été croyants. Ils étaient trop grands pour refuser de se mettre à genoux.

Ce sont là des vérités consolantes et fortifiantes. Nous serons heureux de les constater et de les faire toucher du doigt à nos lecteurs.

Depuis plusieurs siècles, a dit le comte J. de Maistre, l'histoire est une conspiration contre la vérité.

Cette conspiration du silence et de la calomnie a eu, trop souvent, des conséquences désastreuses. Ne trouve-t-on pas encore à notre époque de nombreuses gens qui en sont les victimes ?

On ne va pas, peut-être, jusqu'à se persuader qu'il existe entre la Science et la Foi, une opposition irrémédiable. Mais des mensonges, à ce sujet, ont été si souvent débités avec tant d'effronterie et de cynique assurance, qu'ils finissent par faire une certaine impression.

On se dit alors que l'Eglise pense trop au ciel et pas assez à la terre. Elle possède, il est vrai, les clartés de la foi et les espérances de la vie éternelle ; mais elle n'a pas les biens de ce monde, et la lumière de la science, paraît-il, brille de préférence parmi ses ennemis, incrédules, sceptiques ou athées.

C'est là une déplorable erreur, et nous n'admettrons jamais qu'on puisse dévotement se résigner à croire à cette infériorité prétendue.

Dans cet ouvrage, nous nous proposons de démontrer le contraire. Ce travail a déjà été tenté, nous le savons ; mais nous le reprenons sur une nouvelle base. Il nous suffira d'apporter notre pierre à l'édifice commun.

La première partie de ce volume traitera de l'origine des sciences et de leur développement dans l'Antiquité. La seconde exposera ce que les chrétiens du moyen âge ont fait pour la culture des sciences exactes, physiques et naturelles, malgré les obstacles de tout genre accumulés sous leurs pas.

Comme l'écrivait des anciens moines un des orateurs les plus éloquents de ce siècle, M. le comte de Montalembert : « Ce que nous demandons pour les hommes et pour leur temps, ce n'est pas grâce, mais justice. »

Notre ambition est de dissiper quelques-uns des nuages par lesquels est cachée l'auréole glorieuse de ces héros oubliés et méconnus. Nous établirons, pièces en mains, leurs états de service, et le lecteur jugera si, oui ou non, ils ont bien mérité de la science et de la société.

(*Extrait de l'Introduction.*)

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Hte-Marne).

